تأليف العلامة

محمود بن محمد الدهلوي

رحمه الله تعالى

تحقيق الدكتور

خالد محمد عبد الواحد حنفي

بقسم أصول الفقه بكلية الشريعة والقانون بالقاهرة
جامعة الأزهر

الطبعة الأولى

مكتبة الرشد
ناشرون

أصل هذا الكتاب رسالة جامعية:
تقدم بها الباحث/ خالد محمد عبدالواحد حنفي
المعيد بقسم أصول الفقه بكلية الشريعة والقانون بالقاهرة
لنيل درجة التخصص (الماجستير) فى أصول الفقه من جامعة الأزهر ـ كلية الشريعة والقانون بالقاهرة ـ قسم أصول الفقه
بعنوان: دراسة وتحقيق كتاب «إفاضة الأنوار في إضاءة أصول المنار» تأليف العلامة / محمود بن محمد الدِّهلوي ـ رحمه اللَّه تعالى بإشراف: أ.د / صبري محمد عبد اللَّه معارك
أستاذ أصول الفقه بكلية الشريعة والقانون بالقاهرة ١٤٢٣ هـ / ٢٠٠٢ م

إفاضة الأنوار

في إضاءة أصول المنار

الإهداء

* إلى أبي الحبيب الذي كثيرا ما انتظر هذا العمل، وبذل معي في سبيل إخراجه كل ما يستطيع.

* إلى أمي الكريمة، فهذا البحث هو ثمرة من ثمار دعائها لي، فدعائي إلى اللّه أن أكون دوما بارا بها.

* إلى زوجي وإلى والدها الكريم جزاء ما قدما لي من جهد ودعاء.

* إلى القابضين على الجمر الحامين بصدورهم رمز العقيدة من دنس اليهود.

* إلى أمتي التائهة، فعسى قبس من تراثها ينير دربها ويضيء طريقها نحو النصر والتمكين.

- **قال رسول الله ﷺ: «من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين». متفق عليه**

- **شـعر:**

أصـول الـفـقـه حـاكـم كـل فـن ... ومـا فـن نـراه عـلـيـه حـاكـم

فـلازم درســه في كــل وقــت ... ولازم ثـــم لازم ثــم لازم

- **وقـال الجاحظ:**

«ولربما أراد مؤلف الكتاب أن يصلح تصحيفا أو كلمة ساقطة، فيكون إنشاء عشر ورقات من حرّ اللفظ وشريف المعاني، أيسر عليه من إتمام ذلك النقص حتى يرده إلى موضعه من اتصال الكلام». [الحيوان].

- **وقال الإمام أحمد رضي الله عنه:**

«سمعت أن قلّ رجل يأخذ كتابا ينظر فيه إلا استفاد منه شيئا». [العلل ومعرفة الرجال].

مقدمة المحقق

الحمد لله الذي ألهمنا معالم الإسلام وأعلمنا مراتب الأعلام، وهدانا إلى سبيل الرشاد، وأنبأنا بأمور المعاد، ودعانا إلى اكتساب الفضل والفقاهة، ونهانا عن اتباع الهوى والسفاهة، أكرمنا بخير كتاب أنزل، وخصنا بخير نبي أرسل، اللهم صلي على سيدنا محمد ﷺ النبي الأمي الطاهر الزكي، صلاة تحل بها العقد وتفك بها الكرب، عليه وعلى آله وأصحابه وزوجاته أمهات المؤمنين.

أما بعد، فإن المزية التي فُضِّل بها آدم على سائر الملائكة هي العلم: ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى ٱلْمَلَـٰٓئِكَةِ فَقَالَ أَنۢبِـُٔونِى بِأَسْمَآءِ هَـٰٓؤُلَآءِ إِن كُنتُمْ صَـٰدِقِينَ ﴿٣١﴾ قَالُوا۟ سُبْحَـٰنَكَ لَا عِلْمَ لَنَآ إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَآ ۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْحَكِيمُ﴾ [البقرة: ٣١، ٣٢]، وطبيعة الإسلام تفرض على الأمة التي تعتنقه أن تكون أمة متعلمة ترتفع فيها نسبة المثقفين، وتهبط أو تنعدم نسبة الجاهلين، ومعلوم أن الفقر الثقافي أسوأ عقبى من الفقر المادي، والأمة التي ينتشر فيها الجهل والغباء لا تنهض لحمل رسالة عظيمة كرسالة الإسلام.

ولم يُعن دين من الأديان بالعلم كما اعتنى الإسلام يقول ربنا ـ تبارك اسمه ـ: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَـٰٓؤُا۟﴾ [فاطر: ٢٨]، ويقول: ﴿يَرْفَعِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنكُمْ وَٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ دَرَجَـٰتٍ﴾ [المجادلة: ١١]، ويقول: ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِى ٱلَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الزمر: ٩]، وقد أقسم الله ـ تعالى ـ بأداة الكتابة فقال: ﴿نٓ ۚ وَٱلْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ﴾ [القلم: ١]، ولا عجب فإن أول ما نزل من آيات القرآن قول الله ـ تعالى ـ لنبيه: ﴿ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلَّذِى خَلَقَ ﴿١﴾ خَلَقَ ٱلْإِنسَـٰنَ مِنْ عَلَقٍ ﴿٢﴾ ٱقْرَأْ وَرَبُّكَ ٱلْأَكْرَمُ ﴿٣﴾ ٱلَّذِى عَلَّمَ بِٱلْقَلَمِ ﴿٤﴾ عَلَّمَ ٱلْإِنسَـٰنَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾ [العلق: ١-٥]، وهذه أول صيحة تسمو بقدر القلم وتنوه بقيمة العلم وتعلن الحرب على الأمية الغافلة، وتجعل اللبنة الأولى في بناء كل رجل عظيم أن يقرأ وأن يتعلم.

وجاءت السنة النبوية تنبه إلى أن المعرفة الجيدة أسبق عند الله من العمل المضطرب، ومن العبادة الجافة المشوبة بالقصور فيقول رسول الله ﷺ عن حذيفة: «**فضل العلم**

خير من فضل العبادة»[1]، وعن ابن عمر قال: سمعت رسول اللّه ﷺ يقول: «**أفضل العبادة الفقه**»[2]، وعن سعيد بن المسيِّب عن أبي ذر قال: قال لي رسول اللّه ﷺ: «**يا أبا ذر لأن تغدو فتَعْلَم آية من كتاب اللّه خير لك من أن تصلي مئة ركعة، ولأن تغدو فتعلم بابًا من العلم عُمِل به أو لم يعمل خير من أن تصلي ألف ركعة**»[3].

وإذا كان للعلم بصفة عامة هذه الأهمية، فإن لعلم أصول الفقه أهمية خاصة، فهو علم عظم نفعه وقدره وعلا شرفه وفخره؛ إذ هو مثار الأحكام الشرعية ومنار الفتاوى الفرعية التي بها صلاح المكلفين معاشًا ومعادًا.

ثم إنه العمدة في الاجتهاد، وأهم ما يتوقف عليه من المواد، كما نص عليه العلماء ووصفه به الأئمة الفضلاء[4].

وإذا كانت دعاوى تجديد الفقه الإسلامي قد تزايدت في الآونة الأخيرة، فإن الخوض فيها والتصدي لها قبولًا أو رفضًا لا يكون إلا لمن له معرفة بأصول الفقه، وإذا كنا نرى كل يوم تضاربًا في الفتوى بين العلماء الأجلاء، فالسبب في الأصل يرجع إلى عدم تحكيم القواعد الأصولية في الفتوى، فإن أساس الترجيح بين الآراء عند التعادل أو التعارض، وكذا استنباط الحكم الشرعي من الدليل، وكذا فهم الواقع لتنزيل الفتوى عليه، أساس كل ذلك الدراية والعلم بأصول الفقه.

على أن الهجوم على السنة النبوية المشرفة قد ازدادت حدته في هذه الأيام، واشتد وضوحه، والعجيب أنه في معظم الأحيان من مسلمين موحدين، والتصدي لمثل هذه التشكيكات في السنة هو عمل الأصولي قبل أن يكون عمل المحدث، وقد أتحف شيخنا الراحل الأستاذ الدكتور عبد الغني عبد الخالق جماهير المسلمين بكتابه الشهير «حجية السنة» وهو فقيه أصولي كما هو معلوم.

فبأصول الفقه يكون المجتهد المفكر، والفقيه المثمر، وبه يقضي على أكذوبة غلق

---

(١) الحاكم في المستدرك كتاب العلم ١/١٧١.

(٢) الطبراني في الأوسط ٩/١٠٧، ونوادر الأصول في أحاديث الرسول ﷺ للترمذي ١/١٣٥.

(٣) سنن ابن ماجه ١/٧٩.

(٤) انظر: التمهيد للإسنوي.

باب الاجتهاد، ويذهب بأسطورة سد طريق الاستنباط[١].

بل إن التراث المنطقي لعلماء الأصول يُعد النموذج الأعلى للفكر الإسلامي، وأنه كان قاعدة من قواعد ازدهار العلم التجريبي، وأساسًا من أسس بناء الحضارة الإسلامية، بل إن هذا التراث الذي انتقل من دوائر علم الأصول إلى دوائر العلم التجريبي كان ذا أثر كبير في نهضة الحضارة الأوربية[٢].

الأمر الذي دعا الشيخ مصطفى عبد الرازق إلى القول بأن علم أصول الفقه هو آية العبقرية الإسلامية، وهو أدل على فكرنا، وأصالة بحثنا من الفلسفة الإسلامية؛ لأنه نَتاج إسلامي خالص رائع.

ومن نعم اللَّه عليَّ - ونعمه كثيرة لا تحصى - أن أكرمني بأن جعل تخصصي الدقيق هو دراسة ذلك العلم الجليل علم أصول الفقه، ولما كنت بصدد التسجيل لنيل درجة التخصص (الماجستير) في أصول الفقه كان أمامي طريقان: طريق تحقيق كتاب من كتب التراث المخطوطة، أو طريق اختيار موضوع من الموضوعات الأصولية، ومما لاشك فيه أن في كل طريق فائدة، لكنني آثرت جانب التحقيق وذلك لأسباب أهمها:

١- المشاركة في إحياء التراث الإسلامي عمومًا، وخدمة طلبة العلم خصوصًا، ولاشك أن من اطلع على ذلك التراث ألفاه بحرًا زاخرًا، يضم في تخصصاته المختلفة كنوزًا من العلوم ودررًا من المعارف، فلا ينبغي أن يختلف إذا في عظيم نفعه، وأهمية نشره، لاسيما وفي ذلك تعريف للخلف بفضائل السلف، وربط لماضي الأمة بحاضرها.

٢- كون التحقيق يتيح لي فرصة عظيمة لمزيد من الاطلاع على كتب الأصول المطبوعة والمخطوطة، ويفتح لي المجال لدراسة الأبواب الأصولية من كتاب معتمد، مما يوسع دائرة الاطلاع عندي، وينمي فيّ ملكة العلم، ويؤهلني للكتابة الأصولية

---

(١) اللؤلؤ المنظوم ص ١٩٦، ١٩٧، نقلا عن غاية الوصول إلى دقائق علم الأصول [المبادئ والمقدمات] لأستاذنا الدكتور/ جلال الدين عبد الرحمن جلال ص ٥٣.

(٢) للتوسع يرجع إلى مناهج البحث عند مفكري الإسلام د/علي سامي النشار - ط دار المعارف ١٩٧٨م.

الموضوعة المتينة في المستقبل، إن شاء اللّٰه ـ تعالى ـ.

٣ـ حبي الخاص لتحقيق التراث ومحبيه، لذا كنت أتتبع كتابات وتحقيقات ومحاضرات شيوخي: الشيخ محمود شاكر، والشيخ عبد السلام هارون، والدكتور محمود الطناحي ـ رحمهم اللّٰه تعالى ـ.

فوقع اختياري ـ بتوفيق من اللّٰه تعالى ـ على كتاب «إفاضة الأنوار في إضاءة أصول المنار» للعلامة محمود بن محمد الدِّهلوي المتوفي سنة٨٩١ هـ.

- **وكان ذلك لأسباب:**

١ـ لكتاب المنار أهمية خاصة بين كتب أصول الفقه الحنفي ـ كما سيأتي ـ وأهمية شرحه من أهميته.

٢ـ كون كتاب إفاضة الأنوار من أوائل ما أُلف شرحًا على المنار، وهو ما يعني أن بقية شراح المنار قد تأثروا به.

٣ـ عزوف معظم الباحثين عن تحقيق هذا الكتاب، ولعل السبب في ذلك يرجع إلى تشابهه في الاسم مع شرح آخر على المنار أيضا هو إفاضة الأنوار على متن أصول المنار للشيخ محمد علاء الدين الحصني الحصكفي الحنفي مفتى دمشق والذي كتبه سنة ١٠٥٤ هـ وهو مطبوع بمكتبة الحلبي ١٣٩٩ هـ /١٩٧٩م وقد حقق بكلية الشريعة والقانون بالقاهرة حققه د/عبد السلام التهامي بإشراف الدكتور/رمضان عبدالودود. فأنت ترى أن الفرق بين عنوان الكتابين يسير لكن الأول متقدم والثاني متأخر.

- **الصعوبات التي واجهتني أثناء التحقيق:**

واجهت أثناء تحقيق هذا الكتاب الكثير من المتاعب أهمها:

أولا: تحقيق كتاب كامل في فن واحد أمر ما أصعبه، سيما إذا كان هذا الفن هو أصول الفقه والكتاب شرحًا على المنار، ففضلًا عن ضخامة حجم المخطوط وعدد لوحاته، إلا أن احتوائه على جميع المباحث الأصولية هو الأمر الذي يستحق وقتًا، ومالًا، وجهدًا كبيرًا.

ثانيًا: كون المخطوط مشروحًا بالقول يعني لا يذكر المصنف فيه متن المنار، وقد

استلزم هذا الأمر إثبات متن المنار أعلى الشرح، على أني أثبته من أصل مخطوط، ولم أعتمد على المتن المطبوع مع شروح المنار، لكثرة ما وجدت به من سقط وأخطاء.

ثالثًا: خلو المخطوط في أحايين كثيرة من النقط والإعجام، وهذا يشكل صعوبة في فهم وقراءة الكلمة على وجهها الصحيح.

رابعًا: احتوى المصنَّف على عدد كبير من الأحاديث، كان المؤلف يذكرها في الأعم الأغلب بالمعنى لا باللفظ، بالإضافة إلى أحاديث أخرى لا أصل لها في كتب السنة كالحديث الذي ذكره (أما العبادة فالصيام والقيام والصلاة والصدقة النافلة بعد الزكاة) وقد تطلَّب هذا جهدًا خاصًا في تخريج أحاديث الكتاب.

خامسًا: لم يُشر المؤلف إلى منهجه في التأليف في أول كتابه، وكذا لا يذكر من ينقل عنهم، كما فعل غيره.

سادسًا: قلة مادة الترجمة من كتب الطبقات والتراجم عن المؤلف، وقد ترتب على هذا أن مكثت وقتًا طويلًا بين كتب التراجم المطبوع منها والمخطوط، لأقف على ترجمته.

غير أني - بفضل اللَّه - استعذبت كل صعوبة في طلب العلم، وفي الوصول بهذا البحث إلى أفضل درجة ممكنة واضعًا نصب عيني حديث معاذ بن جبل رضي الله عنه قال:

قال رسول اللَّه ﷺ: «**تعلموا العلم، فإن تعلمه لله خشية، وطلبه عبادة، ومذاكرته تسبيح، والبحث عنه جهاد، وتعليمه لمن لا يعلمه صدقة، وبذله لأهله قربة**»، لأنه معالم الحلال والحرام، ومنار سبل أهل الجنة، وهو الأنيس في الوحشة، والصاحب في الغربة، والمحدث في الخَلوة، والدليل على السراء والضراء، والسلاح على الأعداء، والزين عند الأخلاء، يرفع اللَّه به أقوامًا، فيجعلهم في الخير قادة وأئمة تُقتصُ آثارُهم ويُقتدى بفعالهم ويُنتهى إلى رأيهم، ترغب الملائكة في خُلتهم، وبأجنحتها تمسحهم، ويستغفر لهم كل رطب ويابس وحيتان البحر وهوامه، وسباع البر وأنعامه، لأن العلم حياة القلوب من الجهل، ومصابيح الأبصار في الظلم، يبلغ العبد بالعلم منازل الأخيار، والدرجات العلى في الدنيا والآخرة، التفكر فيه يعدل الصيام، ومدارسته تعدل القيام،

به توصل الأرحام، وبه يعرف الحلال من الحرام، وهو إمامٌ والعمل تابعه، يُلهَمُه السعداء ويحرمه الأشقياء[1].

وإنني حين أنظر إلى أحوال سلفنا الصالح وما بذلوه من جهد ليصل إلينا هذا العلم وأنظر إلى أحوالنا فأرى عجبًا، فهذا إبراهيم بن الجرّاح التميمي المازني الكوفي، ثم المصري المتوفي بمصر سنة ٢١٧ هـ - رحمه اللّٰه تعالى تلميذ الإمام أبي يوسف يحكى عنه قائلا: مرض أبو يوسف فأتيته أعوده فوجدته مُغمىً عليه، فلما أفاق قال لي: ما تقول في مسألة؟ قلت: في مثل هذه الحالة؟! قال: لا بأس بذلك، نَدرُس، لعله ينجو به ناج.

ثم قال: يا إبراهيم، أيما أفضل في رمي الجمار - أي في مناسك الحج - أن يرميها الرجل ماشيا أو راكبًا؟ قلت: راكبا. قال: أخطأت، قلت: ماشيا. قال: أخطأت، قلت: قل فيها يرضى اللّٰه عنك.

قال: أما ما كان يوقف عنده للدعاء، فالأفضل أن يرميه ماشيا، وأما ما كان لا يوقف عنده، فالأفضل أن يرميه راكبا، ثم قمت من عنده، فما بلغت باب داره حتى سمعت الصراخ عليه، وإذا هو قد مات - رحمة اللّٰه عليه -!» انتهى.

قال شيخنا عبد الفتاح أبو غدة - رحمه اللّٰه - معلقا: هكذا كانوا! الموت جاثم على رأس أحدهم بكُرَبه وغُصَصِهْ، والحشرجة تشتد في نفسه وصدره، والإغماء والغشيان محيط به، فإذا صحا أو أفاق من غشيته لحظات، تساءل عن بعض مسائل العلم الفرعية أو المندوبة، ليتعلمها، أو ليعلمها وهو في تلك الحال التي أخذ فيها الموت منه بالأنفاس والتلابيب!

يا الله! ما أغلى العلم على قلوبهم، وما أشغل خواطرهم وعقولهم به؟ حتى في ساعة النزع والموت! لم يتذكروا فيها زوجةً أو ولدًا أو قريبًا أو عزيزًا، وإنما تذكروا العلم، فرحمات اللّٰه تعالى عليهم، وبهذا صاروا أئمة في العلم والدين.

أولئك آبائي فجئني بمثلهم ... إذا جمعتنا يا جرير المجامع

---

(١) الترغيب والترهيب ١/٥٢.

وما أجمل قول أبي أحمد نصر بن أحمد العياضي الفقيه السمرقندي: (لا يَنال هذا العلمَ إلا من عطّل دكانه، وخرَّب بستانه، وهجر إخوانه، ومات أقرب أهله إليه فلم يشهد جنازته)[١]، فأي صعوبة نتحدث عنها بعد معرفة أحوال علمائنا الأجلاء ودأبهم في طلب العلم والتحصيل، لكنه ضعف الهمة الذي ابتلينا به، وقلة الزاد، نسأل اللَّه ـ تعالى ـ أن يعلمنا ما ينفعنا وأن ينفعنا بما علمنا، وأن يرحم مشايخنا وأن يتقبلهم في الصالحين إنه سميع مجيب.

هل يُغني كتاب عن كتاب؟

إذا كنا بصدد تحقيق شرح على كتاب المنار للإمام النسفي ـ رحمه اللَّه ـ، فإن سؤالًا يأتي على الأذهان، وهو أن شروح المنار قد بلغت المئة[٢]، وقد طبع منها قرابة الخمسة شروح أو يزيد، فهل تغني هذه الشروح عن هذا الشرح ـ إفاضة الأنوار ـ أم أننا بحاجة إليه وإلى شروح المنار الأخرى؟ والحق أن هذا التساؤل لا يقف عند المنار فحسب، وإنما يتعداه إلى بقية الكتب والشروح والحواشي والتقريرات، ليس في فن أصول الفقه فحسب إنما في فن العربية وغيرها من العلوم ففي العربية مثلا هل يغني المصباح المنير عن مختار الصحاح أو المعجم الوجيز؟ وبالأحرى: هل يغني لسان العرب عن الجميع؟!

وقد شاع في كتابات بعض الدارسين المحدثين، أن كتب التراث ذات الموضوع الواحد، تتشابه فيما بينها، وأن غاية اللاحق أن يدخل على ما تركه السابق، يدور حوله ويردد مباحثه وقضاياه. ثمَّ أفضى ذلك الزعم إلى دعوة صاخبة، تنادي بغربلة التراث وتصفيته؛ بالإبقاء على النافع المفيد، وترك ما عداه مستقرًّا في المتاحف كمومياء الفراعنة، يذكر بتطور الخطوط، وقواعد الرسم، وتاريخ صناعة الورق.

---

(١) صفحات من صبر العلماء على شدائد العلم والتحصيل لشيخنا عبد الفتاح أبي غدة ـ رحمه اللَّه ـ ص (١١١، ١٣٣) ومن أراد الاستزادة فليقرأ إلى جانب الكتاب السابق كتاب قيمة الزمن عند العلماء، والعلماء العزاب الذين آثروا العلم على الزواج لشيخنا عبد الفتاح أبي غدة رحمه الله.

(٢) هكذا الصواب في كتابة (مئة) بدون ألف (مائة) فإن كتابتها بزيادة ألف خوفا من اشتباهها بلفظة (منه) ورغم زوال العلة بظهور الطباعة الحديثة، فإنها كثيرًا ما تكتب بالألف، ويترتب على ذلك أن تقرأ كذلك بالألف، وهو خطأ مبين ما نحن بحاجة إليه. ضبط النص والتعليق عليه د/ بشار عواد.

ويتساءل الدكتور محمود الطناحي ـ رحمه اللَّه ـ فإذا قلت لهذا الزاعم: ماذا نأخذ وماذا ندع؟ حار وأبلس[1] واعتصم بسراديب التفكير الموضوعي، ومناهج البحث العلمي، وأشباه ذلك من تلك التهاويل الفارغة من الحقيقة. فإذا اضطررته إلى أضيق الطرق، وأخذته إلى فنٍ واحد من فنون التراث، ونثرت أمامه مصنفات ذلك الفن، ثم طلبت إليه أن يختار ما يستحق أن يبقى عليه، وما هو جدير بأن ينحى، شغب ونازع؛ لأنه لا يملك أدوات الحكم على هذا الموروث؛ لبعده عنه، وخفائه عليه، ولم يجد بدا من العودة كرَّةً أخرى إلى التفكير الموضوعي والبحث العلمي، يسلبهما منك، ملقيا بك في رَدْغَةِ ـ طين ووحل ـ الخبال وظلمات الجهل وبيداء التخلف.

ثم يقول مستنكرًا: وهل من المقبول في موازين العقل والعدل، أن تطالب إنسانًا خلَّف له أهله ثروة طائلة، ثم أقبل عليها، يثمرها وينميها بجهده وعرقه، حتى أضاف إليها أضعافها، هل من المقبول أن نطالبه بأن يتخلى عن هذا الذي أضافه، ويقنع بما تركه له أهله؟

وقد يبدو هذا التشبيه لك ساذجًا، ولكن الضرورة ألجأتنا إليه وللضرورة أحكامها.

ثم يرد على هذه الأقوال ـ والكلام للدكتور الطناحي ـ رحمه اللَّه ـ: إن علماءنا الأوائل، رحمهم اللَّه ورضي اللَّه عنهم، لم يكونوا يعبثون حين يتوفرون على الفن الواحد، من فنون التراث، فيكثرون فيه التأليف والتصنيف، ويدخل الخالف منهم على السالف.

قلت: وكذا علماء الأصول حين يجتمعون على شرح المنهاج أو المنار أو مختصر ابن الحاجب؛ فلكل منهم منهج وأسلوب لا شك مفيد، ولا تكون الملكة الأصولية، والقدرة على المناظرة وإفحام الخصوم إلا بدراسة تلك الحواشي والشروح والتقريرات.

إننا حين نقرأ شرح النسفي على المنار نجد له اتجاهًا ومسلكًا ربما شابَهُ بعض الغموض، لكننا نجد حلا لهذا الإشكال ودفعًا لهذا الغموض عند شارح آخر كابن ملك مثلا، وإذا فقد الاثنان معًا الربط بين الأبواب وتعليل ترتيبها، وتفصيل ربط الفروع

(١) أبلس: أي سكت من الحزن أو الخوف. والإبلاس: الحيرة.

الفقهية بالقواعد الأصولية، وإبراز حقيقة الخلاف بيننا وبين الشافعي وبين أبي حنيفة وصاحبيه، فإننا نجد بغيتنا في كل ذلك في شرح مُلاّجيون المسمى بـ [نور الأنوار]، ثم نجد رابعًا يجمع من كل ذلك بل ومن غيره كالتلويح والسرخسي، وتيسير التحرير، والقاءاني على المغني، ومن كتب اللغة التي لا نسمع بها، صنوفًا وألوانا ثم يبدى لنا في النهاية لمسته الرائعة التي تروي ظمأ النفس، وهو العلامة ابن نجيم في كتابه فتح الغفار، وبداهة فقد كان على علم بمن سبقه إلى شرح المنار، وأولئك الأفذاذ، لم يكونوا بحاجة إلى أن يشتهروا، أو يطلبوا الأموال بمؤلفاتهم، فأحوالهم ومواريثهم ومعارفهم معلومة.

كذلك فإن الشرح الذي نحن بصدده قد نبه إلى فوائد جمة، أفدت منه والحمد لله كثيرًا، وقد أشرت إلى كثير منها، وسيأتي تفصيل ذلك في غير موضع.

ثم يردف الدكتور الطناحي قائلا: ومن الغريب حقًّا أننا لا نجد بأسًا أن يكثر الدارسون المحدثون من التأليف في الفن الواحد، كتبًا ذاهبة في الكثرة والسعة، كالذي تراه من التأليف في فنون الشعر والقصة والمسرح، ثم نحجر على أسلافنا، ونعيب عليهم مثل ذلك، ثم ننعتهم بالثرثرة والدوران حول أنفسهم! ولكنها آفة الذين يلتمسون المعابة لأسلافهم بالظن الخادع، والوهم الكذوب.

وإنه لحق أن بعض ما تركه الأوائل، منتزع من جهود سابقة، وتعد إضافته إلى الفن إضافة محدودة، ولكن مثل ذلك معروف مسطور، ومدلول عليه أيضا بكلام الأوائل أنفسهم، وأكثر ما ترى ذلك في مقدمات الكتب، كهذا الذي صنعه ابن الأثير، في مقدمة [النهاية] حين قضى على تأليف ابن الجوزي، في غريب الحديث، بأنه مسلوخ من كتاب أبي عبيد الهروي.

إن تراثنا لم يأخذ مكانه بين تراث الإنسانية إلا بما صنفه الأوائل، مضافًا إليه تلك الشروح والمختصرات والذيول والصلات، والحواشي والتقريرات(١).

ويقول الدكتور محمد أبو موسى: (ونلفت هنا إلى شيء مهم، وهو أن اجتهاد أهل

---

(١) الموجز في مراجع التراجم والبلدان والمصنفات وتعريفات العلوم د/محمود الطناحي بتصرف يسير ص ٢٣-٣٨.

الاجتهاد من أئمتنا الكملة ـ رضوان اللَّه عليهم ـ، لم يكن اجتهادًا في استخراج مسألة من مسألة، أو في استخراج باب من باب، وإن كان ذلك نفيسًا وهو علينا عزيز، وإنما كان يكون اجتهادًا في استخراج علم من علم...). ثم يقول عن الشيخ عبد القاهر: (تأمل بحث القصر الذي أسسه على محاورة ذكية مع نص نقله من الشيرازيات، ومازال يستل من هذا النص خيوطا، ويستخرج من الخيوط خيوطًا، حتى قدم شيئًا جديدًا، ليس هو كلام أبي علي، وليس مقطوعًا عنه، وإنما هو متناسل منه كما يتناسل الحي من الحي..)[1].

قلت: وهذا حال علماء الأصول فالذي يتتبع التصنيف الأصولي على الطريقتين: طريقة الفقهاء وطريقة المتكلمين يدرك هذا المعنى المشار إليه، فإن كل واحد منهم كان يبدأ من حيث انتهى الذي سبقه والذي يقرأ كتاب الرسالة للإمام الشافعي مع بداية التصنيف الأصولي، ثم يقرأ المحصول للرازي مثلًا، أو أصول البزدوي ثم يقرأ كشف الأسرار لعلاء الدين البخاري يدرك أن لكل كتاب فائدة، كما يدرك دقة علمائنا وسادتنا في تصانيفهم وعلومهم.

على أن تكرار المباحث الأصولية، وكثرة الشروح على المتون، والحواشي على الشروح، والتقريرات على الحواشي، إنما القصد الأهم منها، التمكن من العلم وإتقان مباحثه، والوقوف على قواعده ومواطن الاختلاف والاتفاق، حتى يصير حينئذ ملكة راسخة، تخرج مجتهدًا، يفهم الأدلة، ويحسن الاستنباط، ويدافع عن الإسلام، ويرد شبه الخصوم.

يبقى أن نقول: إن الكتاب الحديث رغم ما أحيط به من مظاهر الإعلان والإعلام، لم يستطع أن يزاحم الكتاب التراثي، بالرغم أيضًا مما يتعرض له من تجريح وتوهين.

هذا... واللهَ أسأل أن أكون قد وفقت في إخراج هذا الكتاب على الصورة المنشودة، كما أرجوه أن يرزقني الصدق والإخلاص، وأن لا يحرمني الأجر في الآخرة، للأجرة والدرجة في الدنيا. إنه سميع مجيب.

---

(١) القوس العذراء وقراءة التراث ص ٥٤ـ ٥٦، وانظر الموجز في مراجع التراجم ص ٢٥.

وإذا كان شيخنا العلامة محمود شاكر يقول عن نفسه هو على جلالة قدره، وعظيم خطره!: (إننا نلقى الناس بعلم مسترضع بثدي من العجز وثدي من التقصير). فماذا أقول عن نفسي التي أعرف ضعفها جيدًا، لقد صدق التابعي الجليل حارثة بن بدران الغداني حين قال:

خَلت الديارُ فَسُدتُ غير مُسوَّد ومن البلاء تفرُّدي بالسؤدد

وقد ذكر الحاج خليفة في مقدمة كتابه الماتع كشف الظنون، وتبعه القنوجي في أبجد العلوم: أن التعقب على الكتب لاسيما الطويلة سهل بالنسبة إلى تأليفها ووضعها، وقد كتب أستاذ البلغاء القاضي الفاضل عبد الرحيم البيساني إلى العماد الأصفهاني معتذرًا عن كلام استدركه عليه، أنه قد وقع لي شيء وما أدرى أوقع لك أم لا؟ وهاأنا أخبرك به، وذلك أني رأيت أنه لا يكتب إنسان كتابًا في يومه إلا قال في غده لو غُيِّر هذا لكان أحسن، ولو زيد كذا لكان يستحسن، ولو قدم هذا لكان أفضل، ولو ترك هذا لكان أجمل، وهذا من أعظم العبر، وهو دليل على استيلاء النقص على جملة البشر.

ثم قال: هذا اعتذار قليل المقدار على جميع الإيرادات والأنظار[١].

(١) كشف الظنون ١/١٧، وأبجد العلوم للقنوجي ١/٧١.

خطة البحث

● **قسمت هذا البحث إلى قسمين: دراسي وتحقيقي**

أما الدراسي فقد جعلته في تمهيد وثلاثة فصول، سبق ذلك مقدمة أوضحت فيها أهمية علم الأصول، والصعوبات التي واجهتني أثناء التحقيق، وشبهةُ أن بعض كتب التراث تغني عن بعض وردها، ثم اعتذار عما يقع في الرسالة من خلل.

أما التمهيد فقد عرضت فيه لمفهوم التحقيق، وسبق علماء المسلمين علماء أوربا في قواعد التحقيق، وصعوبة التحقيق، ومناهج التحقيق. كل ذلك بإيجاز يناسب المقام.

وأما الفصل الأول فقد جعلته للحديث عن كتاب المنار ومؤلفه الإمام النسفي، وفيه تناولت ترجمته، وكلام العلماء عليه، وشيوخه، وتلاميذه، ومؤلفاته، ثم فرق ما بينه وبين النسفي صاحب التيسير في التفسير، وإيضاح الوهم الذي وقع في مقدمة فتح الغفار في ترجمة الإمام النسفي، ثم سنة وفاته، ثم الكلام عن كتاب المنار بصفة خاصة، وعرْض جملة من شروحه ومختصراته تبرز بها أهميته.

وأما الفصل الثاني فقد خصصته للحديث عن الإمام الدهلوي وكتابه «إفاضة الأنوار في إضاءة أصول المنار» وقد جعلته في مباحث:

المبحث الأول: في التعريف بالمؤلف (الدهلوي).

المبحث الثاني: في الكلام على كتابه.

المبحث الثالث: في نُسخ المخطوط.

المبحث الرابع: في منهج البحث.

وأما الفصل الثالث فهو بعنوان دراسة موضوعية لمسألة خبر الواحد إذا خالف القياس.

وقد قسمته إلى خمسة مباحث:

المبحث الأول: في أهمية دراسة المسألة.

المبحث الثاني: في تحرير محل النزاع.

المبحث الثالث: في الآراء مصحوبة بأدلتها.

المبحث الرابع: ما ترتب على الخلاف المذكور من أثر في الفروع الفقهية.

المبحث الخامس: عرض الآراء إجمالا.

المبحث السادس: الترجيح وتعليل ذلك.

ثم ختمت القسم الدراسي بالنتائج والتوصيات.

ثم أتبعت ذلك بنماذج مصورة من نُسخ المخطوطة التي اعتمدت عليها في التحقيق.

القسم الدراسي

تمهيد

مفهوم التحقيق

التحقيق أصله في اللغة من حق الشيء إذا ثبت صحيحا، فالتحقيق: إثبات الشيء وإحكامه وتصحيحه، تقول: حقَقَت الأمر، وأحقَقْته، إذا أثبته، وصرت منه على يقين. والجاحظ يسمى العالم المحقق (محقا)، جاء في رسالة فصل ما بين العداوة والحسد من رسائل الجاحظ بتحقيق عبد السلام هارون (إنه لم يخل زمن من الأزمان فيما مضى من القرون الذاهبة إلا وفيه محقون، قرءوا كتب من تقدمهم ودارسوا أهلها)، ثم قال: (واتخذهم المعادون للعلماء المحقين عُدة)[١].

وتحقيق المخطوطات والكتب: هو إخراجها للناس وتيسيرها للاستفادة منها، في الصورة التي أرادها لها مؤلفوها، أو أقرب ما تكون إلى ذلك، ولا يدرك ذلك إلا بعناء وصبر على البحث والتمحيص.

وبعبارة أخرى فإن تحقيق النص معناه: قراءته على الوجه الذي أراده عليه مؤلفه، أو على وجه يقرب من أصله الذي كتبه به هذا المؤلف، فالكتاب المحقق هو الذي صح عنوانه، واسم مؤلفه، ونسبة الكتاب إليه، وكان متنه أقرب ما يكون إلى الصورة التي تركها مؤلفه[٢].

وقد كتب في فن التحقيق ومناهج القدماء والمحدَثين فيه، ومعالجة مشكلاته الكثير من الكتب والتآليف المفيدة[٣].

---

(١) رسائل الجاحظ تحقيق عبد السلام هارون ٣٣٨/١، ٣٣٩ نقلا عن كتابه تحقيق النصوص ونشرها ص٤٢.

(٢) انظر: تحقيق النصوص ونشرها ص ٤٢، ومناهج تحقيق التراث بين القدامى والمحدثين د/رمضان عبد التواب ص ٥، وتحقيق نصوص التراث في القديم والحديث د/ الصادق عبد الرحمن الغرياني ص ٧.

(٣) لعل أول كتاب ألف في تحقيق النصوص هو كتاب المستشرق الألماني جوتهلف برجشتراسر وكان عبارة عن مجموعة من المحاضرات ألقاها بكلية الآداب سنة ١٩٣١، ١٩٣٢، وقد أعدها وقدمها د/حمدي البكري وطبعت عام ١٩٦٩، بمطبعة دار الكتب المصرية، ثم نشر الأستاذ الشيخ/

● **سبْق علماءُ المسلمين علماءَ أوربا في قواعد التحقيق**

سبق العرب علماء أوربا إلى الاهتداء للقواعد التي يقابلون بها بين النصوص المختلفة لتحقيق الرواية، والوصول بتلك النصوص إلى الدرجة القصوى من الصحة.

وإن المرء ليعجب حين يرى علماءنا القدامى، يفطنون إلى كثير من المسائل التي يعالجها المحدَثون في تحقيق النصوص.

فإذا كان المحدَثون يطلبون من المحقق جمع مخطوطات الكتاب الواحد، والمقابلة بينها، للخروج منها جميعا بنص مستقيم، فقد سبق القدماء إلى ذلك أيضا. وهذا هو العلموي يقول عن طالب العلم: (عليه مقابلة كتابه بأصل صحيح موثوق به، فالمقابلة متعينة للكتاب الذي يرام النفع به. قال عروة بن الزبير لابنه هشام - رضي اللّه عنهم - (كتبت؟ قال: نعم. قال: عرضت كتابك؟ أي على أصل صحيح، قال: لا، قال: لم تكتب). وقال الإمام الشافعي ويحيى بن أبي كثير: من كَتب ولم يعارض، أي يقابل، كمن دخل الخلاء ولم يستنج)[1].

وإذا كان المحدَثون من المحققين، ينصون على ضرورة احترام النص، وعدم الإقدام على تصحيح ما فيه من الخطأ، إلا إذا تبين وجه الصواب فيه، ووجوب الإشارة إلى ما كان في الأصل مما صححه المحقق فإن منهج القدماء لا يخرج كثيرا عن هذا الذي ينادي به المحدثون؛ يقول القاضي عياض: (الذي استمر عليه عمل أكثر الأشياخ نقل

عبدالسلام هارون كتابا قيّما هو تحقيق النصوص ونشرها سنة ١٩٥٤، وهو بحق كما كتب على غلافه: (أول كتاب عربي في هذا الفن يوضح مناهجه ويعالج مشكلاته)، وكتب مجموعة من الأساتذة والعلماء مجموعة من الأبحاث والمقالات في مجلات وكتب، كالدكتور صلاح الدين المنجّد في مجلة معهد المخطوطات عام ١٩٥٥، والدكتور شوقي ضيف في مجلة [المجلة]، والدكتورة عائشة عبد الرحمن، وكذا الدكتور رمضان عبد التواب في مؤلف ضخم مفيد جدا؛ إذ أكثر فيه من تصويبات لأخطاء وقع فيها بعض المحققين، وكتب الدكتور الصادق عبد الرحمن الغرياني كتابا رائعا بعنوان [تحقيق نصوص التراث في القديم والحديث]، وهو كتاب لا غنى عنه لمن يشتغل بهذا الفن، فهو على صغر حجمه إلا أنه استوفي ووفي وأجاد وأفاد.

(١) انظر المعيد في أدب المفيد والمستفيد ١٣٥ وانظر كذلك: الإلماع للقاضي عياض ص١٦٠، ومقدمة ابن الصلاح ص ٣١٠ نقلا عن مناهج تحقيق التراث د/ رمضان عبد التواب ص ٢٨.

الرواية كما وصلت إليهم وسمعوها ولا يغيرونها في كتبهم)[١].

ولئن ظن معظم الناس أن عمل الفهارس[٢] من ابتكار علماء الغرب؛ ربما لأن الكتب التي طبعتها المطابع في بلاد الشرق في ذلك الوقت كانت خالية من الفهارس التفصيلية المرتبة على الحروف. فالحقيقة أن الفهارس من الأمور القديمة عند أسلافنا ويكفي للتدليل على ذلك ما صنعه ابن حجر في كتابه [هدي الساري] فقد اشتمل على سبعة أنواع من الفهارس، وفي كتابه [تهذيب التهذيب] يفرد في آخر الكتاب فهرسا لمن اشتهر بكنيته، أو لقبه، فيبين لك اسمه واسم أبيه، ليحيلك على موضع ترجمته في ترتيب الحروف، وكذلك يفرد لأعلام النساء فهرسا، بل إن رجال الحديث هم أول من استعمل كلمة معجم، وذلك في القرن الثالث الهجري عندما عقد البخاري ت ٢٥٦ هـ في صحيحه بابا ترجمه بقوله: (باب تسمية من سمي من أهل بدر في الجامع الذي وضعه أبو عبد اللَّه على حروف المعجم)، ذكر فيه أربعا وأربعين بدريا ممن جاءت الرواية في صحيحه أنهم شهدوا بدرا[٣].

هذا ولم يقتصر جهد أسلافنا القدماء على الدرس النظري في تحقيق النصوص فحسب، وإنما يشهد الكثير من مؤلفاتهم بطول باعهم في هذا الفن.

فهذا هو الإمام عبد القادر البغدادي المتوفى سنة ١٠٩٣ هـ في كتابه «خزانة الأدب

---

(١) مناهج تحقيق التراث ص ١٤ ـ ٤٤ بتصرف.

(٢) الفهرس: الكتاب تجمع فيه أسماء الكتب مرتبة بنظام معين، يوضع في أول الكتاب، أو في آخره يذكر فيه ما اشتمل عليه الكتاب من الموضوعات، والأعلام أو الفصول والأبواب، وكلمة فهرس فارسية معربة وقد استعملت مؤلفات العصر العباسي كالفهرست للنديم محمد بن إسحاق ت ٣٨٥، والفهرست للطوسي ت ٤٦٠ هـ ويقابلها في العربية كلمة (ثبت) أما كلمة كشّاف فاستعمالها بمعنى الثبت أو الفهرس فحديث جدًا، ومثلها كلمة محتوى وكلمة مسرد، وعليه فالفهرس يستعمل بمعنيين:

١ـ الكتاب الذي يفهرس أسماء الكتب مثل فهرست النديم وكشف الظنون وفهارس المكتبات.

٢ـ الجدول أو الفاتحة التي تفهرس محتويات الكتاب والمخطوط. مذكرات في تحقيق النصوص لطلبة الدراسات العليا تأليف د/عبدالحميد الطويل ص ١٧، ١٨.

(٣) تحقيق نصوص التراث د/ الصادق الغرياني ص ٤٧ ـ ٤٩.

ولب لبـاب لســان العرب» يقابل بين النُسخ كما هو الأصل في عمل المحقق فيقول:
١/ ٤٥٠: «وأنشد:

إذا ابن أبي موسى بلالا بلغتُه فقام بفأسٍ بين وصليك جازر

وبلالا ينبغي أن يكون بالرفع؛ لأنه بدل من ابن، أو عطف بيان له. وقد رأيته مرفوعا في نسختين صحيحتين من إيضاح الشعر لأبي علي الفارسي، إحداهما بخط أبي الفتح عثمان بن جني»[١].

أما علماء أوربا فإنهم حين اهتموا في القرن الخامس عشر الميلادي بإحياء الآداب اليونانية واللاتينية (كانوا إذا وجدوا كتابا من كتب القدماء، قاموا بطبعه، لا يبحثون عن النسخ الأخرى لهذا الكتاب، ولا يصححون إلا أخطاءه البسيطة[٢]، فلما ارتقى علم الآداب القديمة، عمدوا إلى جمع النسخ المتعددة لكتاب من الكتب القديمة، وإلى المقابلة بين هذه النسخ المتعددة، وكانوا كلما تخالفت النسخ في موضع من المواضع اختاروا إحدى الروايات المختلفة، ووضعوها في نص الكتاب، وقيدوا ما بقي من الروايات في الهوامش، ولكنهم مع ذلك تعمدوا انتقاء المهم منها، واستنتجوا اصطلاحات حديثة، يخالفون بها ما رُوى في النسخ، إلا أنهم في كل ذلك لم يكن لهم منهج معلوم، ولا قواعد متبعة؛ لأنهم لم يكونوا قد فكروا تفكيرا نظريا في تصحيح الكتب وأي الطرق تؤدي إليه... وما زال الأمر كذلك إلى أواسط القرن التاسع عشر، حين وضعوا أصولًا علمية لنقد النصوص ونشر الكتب القديمة. وكان أول ما وصلوا إليه من هذه القواعد مستنبطا من الآداب اليونانية واللاتينية، ثم من آداب القرون الوسطى الغربية، فألفت المقالات، والكتب في فن نقد النصوص)[٣].

---

(١) مناهج تحقيق التراث ص ٤٥ ـ ٥٣.

(٢) قلت: هذه عبارته وقد شاع هذا اللفظ (البسيط) للتعبير عن اليسير الهين، والحقيقة أنه على خلاف ذلك فالبسيط هو المتسع الكبير ومنه كتاب المبسوط للسرخسي.

(٣) أصول نقد النصوص ونشر الكتب لبرجشتراسر ص١١، ١٢، وانظر تحقيق التراث العربي منهجه وتطوره د/عبد المجيد دياب ص ٢١٠ وما بعدها.

● صعوبة التحقيق

سيطر على أذهان كثير من الباحثين المعاصرين أن التحقيق من الأعمال السهلة الميسورة في المجال البحثي؛ ولعل السبب الرئيس لهذا الفهم أنه قد دخل إلى ميدان النشر مجموعة من تجار الكتب والطفيليين، فتم إخراج الكثير من المؤلفات بصورة سقيمة مليئة بالتحريف والتصحيف فضلا عن الأخطاء الطباعية، وامتلأت جيوب هؤلاء بالمال على حساب التراث، ومحبيه حتى إذا اهتم العالم المتخصص بنشر كتاب ما بصورة علمية، وأمضى شطرًا من حياته في خدمته، وجد أن السوق تعاني من سياسة الإغراق، التي يستخدمها التجار بحيث لا يجد لكتابه مشتريا بعد أن اقتنى الناس نسخهم قبل صدور طبعته، ولا يكتفي التجار بذلك، بل هم يلاحقون كتابه حتى إذا رأوا نشرَه مجديا اقتصاديا حذفوا اسم المحقق وطبعوه، وأحيانا صّوروه وباعوه بثمن أقل؛ لأن كلفة التصوير وإمكانات الناشرين أقوى من المؤلف، مما يمكنهم من خفض الكلفة كثيرا[1]. والحقيقة على خلاف ذلك تماما، فإن التحقيق أمرٌ صعب جدا إذا تم بشكل علمي وروعيت فيه الأمانة والدقة، كما أنه يحتاج إلى أن يمتلك المحقق، أدوات عدة، وأن تكون لديه خبرة بما يقوم به من عمل، وكلما ازدادت خبرة المحقق وزادت فطنته، وتمرس بأنواع المخطوطات، والخطوط، كلما أحسن وأجاد؛ لهذا نجد أن الأعمال المحققة لمشايخنا المحققين في بداية اشتغالهم بفن التحقيق تختلف عنها عندما ملكوا ناصية الفن وأتقنوه، وكذا حدثنا شيخنا الدكتور/محمود الطناحي -رحمه اللّٰه-، ولعل في هذا طريق لأن يلتمس لمثلي العذر إذا أخطأ، أو خرج عمله بصورة أقل مما هو مطلوب.

ويكفي في التدليل على صعوبة التحقيق وما يحتاجه من بذل جهد، ووقت، ومال، وأنه يحتاج من الجهد والعناية أكثر مما يحتاج إليه التأليف ما يقوله الجاحظ: (ولربما أراد مؤلف الكتاب أن يصلح تصحيفا، أو كلمة ساقطة، فيكون إنشاء عشر ورقات من حُرّ اللفظ وشريف المعاني أيسر عليه من إتمام ذلك النقص، حتى يرده إلى موضعه من

---

(١) راجع: التراث والمعاصرة د/أكرم ضياء العُمري ص ٣٨.

اتصال الكلام)[1].

وربما أمضى المحقق أياما وشهورا لإصلاح خطأ، أو تحقيق كلمة، فها هو شيخنا العلامة محمود محمد شاكر يمكث عاما كاملا، أو يزيد في تحقيق نسبة أبيات من الشعر إلى تأبّط شرا، فإذا هي لابن أخته، وها هو شيخنا عبد الفتاح أبو غدة يمكث مدة طويلة من الزمن ويسأل شيوخه لضبط كلمة، وذلك عندما جاءت مناسبة في [قواعد علوم الحديث]، فذكر اسم كتاب العلامة الإمام ابن القيّم [أعلام الموقعين عن رب العالمين] وكان شيخنا يؤكد أن صحة اسم الكتاب: [إعلام الموقعين] بكسر الهمزة، على معنى الإخبار والتعريف، ونبه إلى أن إمام العصر الكشميري يرى صواب تسميته: [أعلام الموفقين] بفتح الهمزة، وبفاء وقاف، من معنى التوفيق في الكلمة الثانية، وأنه ليس كذلك، بل هي سهوة قلم.

ونبه إلى أن الأستاذ الشيخ محمد محيي الدين عبد الحميد ـ رحمه اللّه ـ لما طبع الكتاب كرّر في أجزائه الأربعة تسميته هكذا: [أعلام الموقعين] بفتح الهمزة.

وأراد ـ رحمه اللّه ـ أن يبتّ في التصويب والتخطئة، فلم يقنعه أن يبرم بنفسه، مع أنه كان يؤكد على الكسر لسنين طويلة، فكتب إلى أستاذه العلامة الشيخ مصطفى الزرقا ـ وكان يومها في عمان ـ يستطلعه رأيه، فكتب إليه ما يفيد جواز الوجهين، كل منهما باعتبار، وقال عقِبه: هذه كلمةُ فصلٍ.

فمن أجْلِ فتح همزة أو كسرها، ومن أجل حاء مهملة أو خاء معجمة يقع هذا الاهتمام، والبحث، والتتبع، والسؤال، والاتصال بالمشايخ والعلماء للاستفادة والاسترشاد.

الأمر الذي دعا أحد الأساتذة إلى القول بأن المحقق قد يمكنه إخراج عشرة كتب في حياته على الأكثر[2].

إن التحقيق نتاج خلقي لا يقوى عليه إلا من وهب خلّتين شديدتين الأمانة والصبر،

---

(١) الحيوان ١/٧٩.

(٢) هو الدكتور أكرم ضياء العُمري.

وهما ما هما؟!![1].

● مناهج التحقيق

منذ أن بدأ العرب يعنون بتحقيق المخطوطات العربية ونشرها ظهر رأيان متضاربان حول الطريقة التي ينبغي اتباعها عند نشر التراث العربي:

الأول: يرى الاقتصار على إخراج النص مصححا مجردا من كل تعليق.

والثاني: يرى أن الواجب يقضي توضيح النص بالهوامش والتعليقات وإثبات الاختلافات بين النسخ، والتعريف بالأعلام، وشرح ما يحتاج إلى شرح وتوضيح.

وأقام الفريق الأول رأيه على أن الغاية من التحقيق هي إخراج ما يسمى بـ (النص الصحيح)، فلا حاجة بعد ذلك إلى إثقاله بالهوامش، والتعليقات، وقد أخذت به كثرة كاثرة من المستشرقين ومن سار على نهجهم من العرب.

يقول المستشرق الألماني جوتهلف برجشتراسر: إن الغرض من نشر الكتب هو عرضها كما هي على القرّاء، وليس البحث والفحص، فإن كانت لنا أبحاث مسهبة، عن بعض الأماكن المشكلة، أضفناها في ملحقٍ للكتاب[2]، ويذهب هذا المذهب الأستاذ الشيخ عبد السلام هارون فيقول: تحقيق متن الكتاب معناه أن يؤدِّي أداءً صادقا كما وضعه مؤلفه كما وكيفا بقدر الإمكان، فليس معنى تحقيق الكتاب أن نلتمس للأسلوب النازل أسلوبا هو أعلى منه، أو يحل كلمة صحيحة محل أخرى صحيحة بدعوى أن أُولاهما أولى بمكانها، أو أجمل، أو أوفق، أو يَنسب صاحبُ الكتاب نصا من النصوص إلى قائل وهو مخطئ في هذه النسبة فيبدل المحقق ذلك الخطأ، ويحل محله الصواب، أو أن يخطأ في عبارة خطأ نحويا دقيقا فيُصحح خطأه في ذلك، أو أن يوجز عباراته إيجازا مخلا، فيبسُط المحقق عبارته بما يدفع الإخلال، أو أن يُخطئ المؤلف في ذكر عَلَم من الأعلام فيأتي به المحقق على صوابه.

ثم يضيف ـ رحمه اللّٰه ـ ليس تحقيق المتن تحسينا أو تصحيحا، وإنما هو أمانة الأداء

---

(١) عبارة شيخنا عبدالسلام هارون. تحقيق النصوص ونشرها ص٤٨.

(٢) أصول نقد النصوص ونشر الكتب ص١٠٩.

التي تقتضيها أمانة التاريخ، فإن متن الكتاب حكم على المؤلف، وحكم على عصره وبيئته، وهي اعتبارات تاريخية لها حرمتها، كما أن ذلك الضرب من التصرف عدوان على حق المؤلف الذي له وحده حق التبديل والتغيير.

بل يذهب إلى أبعد من هذا إذ يطلب من المحقق ترك التحقيق إذا خالف هذا المنهج فيقول: وإذا كان المحقق موسوما بصفة الجُرأة، فأجدر به أن يتنحى عن مثل هذا العمل، وليدعه لغيره ممن هو موسوم بالإشفاق والحذر[1].

بينما ارتأى الفريق الثاني أن طبع النص مجرّدا هو تحريفٌ لطبيعة البحث العلمي واستقامته باعتبار (أن الأصل في إخراج النص أن ينظرَ المحقق فيه وفيما حوله، وأن يكشف أثاراته وأن يبين عن إشاراته، وأن يدل على المنازع التي صدر عنها، ومثل هذا الجهد الذي لابد منه في التحقيق، لابد منه بعد ذلك في الدراسة، فمن الخير إذا أن يندمج الجهدان معا، فيتولى محققوا النصوص بالذات، عمليات الشروح الأولى هذه، لكي تصبح جاهزة للبحث الأدبي الصرف، أو للبحث التاريخي الصرف، أو لهما معا فتُجلّى مضيئة من غير عتمة، نيّرة من غير لبس، مخدومة خدمة محررة تتيح للباحث أن ينطلق بعد ذلك عنها، دون أن يضطر إلى معاودة الجهد الذي بذله المحققون)[2].

والحق الذي ينبغي أن يصار إليه، والذي سرنا عليه، وهو ما رجحه الدكتور بشّار عواد، أنّ نشر النص مجردا من كل مراجعة وتعليق، لا يصلح لتحقيق المخطوطات العربية من عِدة وجوه، أبرزها:

١ـ ندرة النُسَخ الخطية الصحيحة المتقنة السليمة الخالية من التصحيف والتحريف، وأن أغلب المخطوطات العربية كثيرة التصحيف، والتحريف، والسقط، ونحو ذلك مما هو معروف عند أهل المعرفة بذلك.

٢ـ أن الغالبية العظمى من المخطوطات لم تصل إلينا بخطوط مؤلفيها، بل بخطوط

---

(١) تحقيق النصوص ونشرها الأستاذ عبد السلام هارون ص ٤٦ ـ ٤٨.

(٢) مقدمة العالم الفاضل الدكتور/شكري فيصل للجزء الثالث من الجريدة الشامية ٢٤، ٢٥ نقلا عن ضبط النص والتعليق عليه د/بشار عواد ص ٦.

نساخ فيهم الجاهل والعالم فتعرض كثير منها إلى التغيير، والتبديل، والتحريف، بحيث يؤدي نشرها على ما هي عليه إلى أخطار علمية وتربوية؛ لأن القراء ليسوا دائما من المتخصصين المتعمقين في العلم الذي يتناوله النص، فضلا عن أن إخراجها بهذا الشكل ينفي بطبيعته مصطلح (النص الصحيح).

٣ـ أن جمهرة المؤلفين والنساخ لم يعنوا بالإعجام ووضع الحركات الموضحة للنص بل ندر ذلك عندهم، وكانوا يعتمدون على ما للقارئ من معرفة في موضوع الكتاب، لذلك يصبح نشر مثل هذه الكتب بحالتها التي هي عليها لا يتعدى في أكثر الأحايين توفير نسخة خطية ـ قد تكون محرفة مصحفة مبهمة ـ من الكتاب، وهو أمر ما أبعده عن التحقيق الدقيق.

٤ـ افتقار المؤلفين والنساخ إلى وحدة كتابية مما يؤدي إلى تباين كبير في رسم بعض الكلم، واستخدام كثير من الصيغ الكتابية غير المعروفة عند أهل عصرنا[١]. على أن الرأي الثاني والعمل به منهجا في التحقيق، لا يعنى إثقال الهوامش بالتعليقات والشروح إذ إنها غالبا ما تكون على حساب أصل الكتاب المحقق.

وقد ذكرت في مقدمة القسم الدراسي منهجي في تحقيق هذا الكتاب.

---

(١) ضبط النص والتعليق عليه د/بشار عواد معروف ص ٧.

الفصل الأول

الإمام النسفي وكتابه [المنار]

إذا كنا بصدد دراسة شرح الدِّهلوي على كتاب المنار للإمام النسفي، فلابد لنا أولا من الوقوف على معرفة كتاب المنار هذا وقيمته العلمية، ومعرفة مؤلفه، ليتضح لنا بذلك موقع شرحنا بين تلك الشروح، ومن خلال إبراز أهمية كتاب المنار تبدو أهمية شرحه.

ونبدأ أولا بالتعريف بالإمام النسفي:

١- نسبه ومولده:

هو عبد اللّٰه بن أحمد بن محمود النسفي أبو البركات حافظ الدين، فقيه حنفي مفسر وهو أحد الزهاد المتأخرين والعلماء العاملين.

ولد الإمام النسفي بمدينة (نَسَف) بفتح الأول والثاني، وهي مدينة كبيرة واقعة بين جيحون وسمرقند، ولم تعرف سنة مولده.

٢- كلام العلماء عليه:

قال عنه الإمام اللكنوي في [الفوائد البهية]: كان إماما كاملا عديم النظير في زمانه، رأسا في الفقه والأصول، بارعا في الحديث ومعانيه، وهو علاَّمة الدنيا وأحد الأئمة المعتبرين، عده ابن كمال باشا من طبقة المقلدين القادرين على التمييز بين القوي والضعيف الذين شأنهم أن لا ينقلوا في كتبهم الأقوال المردودة والروايات الضعيفة، وهي أدنى طبقات المتفقهين، منحطة عن درجة المجتهدين والمخرجين والمرجحين، وعدّه غيره من المجتهدين في المذهب، وقال: إنه اختتم به ولم يوجد بعده مجتهد في المذهب، وأما الاجتهاد المطلق فقد اختتم بالأئمة الأربعة...[1].

٣- شيوخه:

تفقه على كثير من مشايخ عصره وأخذ عنهم، ومن هؤلاء:

١- الإمام حميد الدين على بن محمد الضرير البخاري المتوفى سنة ٦٦٦ هـ له

(١) الفوائد البهية في تراجم الحنفية للإمام عبد الحي اللكنوي الهندي ص ١٠١، ١٠٢.

شرح على الهداية.

٢ـ شمس الأئمة محمد بن عبد الستار بن محمد العمادي الكردي البرانيقي ت٦٤٢هـ، أحد تلاميذ برهان الدين المرغيناني صاحب الهداية.

٣ـ زين الدين أبو النصر أو أبو عمر أحمد بن محمد بن عمر العّنابي البخاري المتوفى ببخارى سنة ٥٨٦هـ، وقد روى عنه النسفي [شرح الزيادات].

٤ـ بدر الدين خواصرزاده.

٤ـ تلاميذه:

١ـ الحسين بن على السنغاقي ت ٧١٤هـ شارح أصول البزودي، وصاحب النهاية على الهداية.

٢ـ الإمام مظفر الدين أحمد بن على بن تغلب البغدادي المعروف بـ(ابن الساعاتي) المتوفى سنة ٦٩٦ هـ.

٥ـ مؤلفاته:

١ـ المنار.

٢ـ كشف الأسرار يشرح فيه متن المنار.

٣ـ له منار آخر في أصول الدين.

٤ـ عمدة العقائد في أصول الدين.

٥ـ مدارك التنزيل وحقائق التأويل في التفسير طبعته دار المعرفة في ثلاثة مجلدات.

٦ـ الكافي في شرح الوافي كلاهما من تصنيفه.

٧ـ شرح النافع سماه بالمنافع.

٨ـ المستصفى في شرح منظومة أبي حفص النسفي في الخلاف.

٩ـ كنز الدقائق وهو متن مشهور في الفقه الحنفي.

١٠ـ له شرح الإخسيكتي في الأصول. وقيل بل له شرحين على الإخسيكتي.

١١ـ له شرح آخر على المنار أصغر من الكشف سماه: (العطف من الكشف).

١٢ـ فضائل الأعمال.

١٣ـ اللآلئ الفاخرة في علوم الآخرة. ذكره البغدادي.

٦ـ في مغايرته لصاحب التفسير:

جاء في مقدمة كتاب فتح الغفار لابن نجيم ما مضمونه أن النسفي صاحب المنار غير النسفي صاحب التفسير المشهور فإن الآخر اسمه نجم الدين أبو حفص عمر بن محمد المتوفى سنة ٥٣٧هـ[1]، و هذا خطأ فإن لأبي البركات النسفي كتاب في التفسير اسمه [مدارك التنزيل وحقائق التأويل] وكتاب نجم الدين أبي حفص عمر بن محمد ٥٣٧هـ اسمه [التيسير في التفسير]، قال في طبقات المفسرين: التيسير في التفسير في أربعة مجلدات أبدع فيها النكات، قلت: ولا أعلم إذا كان قد طبع أم لا؟.

وبذلك يكون تفسير النسفي صاحب المنار أشهر من تفسير أبي حفص وإذا أطلق تفسير النسفي عاد إلى أبي البركات ٧١٠هـ، وتفسيره هو الذي يدرس بالمرحلة الثانوية بالأزهر الشريف. ومما يدل على أن مدارك التنزيل للنسفي أبي البركات أنه يحيل فيه على المنار ولا نعلم مؤلفا للمنار غيره، كما أن بعض الأصوليين يحيلون على تفسير النسفي يقصدون صاحب المنار[2].

٧ـ وفاته ٧١٠هـ / ١٣١٠م

اختلف في سنة وفاته ما بين ٧٠١هـ أو ٧١٠هـ أو ٧١١ هـ فقيل توفي في شهر ربيع الأول سنة إحدى وسبع مئة في ليلة الجمعة، وأنه دفن في بلدة إيذج، وإيذج بكسر الهمزة ثم تحتانية ثم ذال معجمة مفتوحة ثم جيم، كورة وبلد بين خوزستان وأصبهان، وهي أجل مدن هذه الكورة بها قنطرة من عجائب الدنيا، وإيذج أيضا من قرى سمرقند.

وفي تاج التراجم: أنه مات سنة عشر وسبع مئة، ورأيت بخط بعض الناس أنه توفي

---

(١) فتح الغفار لابن نجيم ص ٣.

(٢) انظر مناهل العرفان ٤٨/٢، وطبقات المفسرين للأدنروي ص ١٧١.

في شهر ربيع الأول في سنة عشر وسبع مئة وهو المشهور عند الأحناف وما ذكره معظم من ترجم له[1].

---

(١) راجع في ترجمة النسفي:

١ـ الفوائد البهية ص ١٠١.

٢ـ الدرر الكامنة في أعيان المئة الثامنة لابن حجر ٢٤٧/٢.

٣ـ الطبقات السنية في تراجم الحنفية ١٥٤/٤، ١٥٥.

٤ـ الأعلام للزركلي ٦٧/٤، ٦٨.

٥ـ تاج التراجم لابن قطلوبغا ص ١١١.

٦ـ الموسوعة الذهبية للعلوم الإسلامية د/فاطمة المجدوب ٢١٤/٣٩ وما بعدها.

كتاب المنار

يعد كتاب [المنار] في أصول الفقه الحنفي للإمام أبي البركات عبدالله بن أحمد بن محمود النسفي المعروف بحافظ الدين من أعظم وأهم الكتب التي ألفت على هذه الطريقة، بل هو عمدة أصول الحنفية بلا مبالغة، وإذا كان مختصر ابن الحاجب يمثّل طريقة المتكلمين فإن المنار يمثل طريقة الفقهاء، وكان قد قرر تدريس شرح ابن نجيم على المنار المعروف بفتح الغفار بشرح المنار على طلبة كلية الشريعة بالجامعة الأزهرية، كما قُرِّر ابن الحاجب.

يقول العلامة الدِّهلوي شارح المنار واصفا إياه:

«إن لأهل الزمان كتابا في مذهب النعمان، مبنيا على الحِكَم والآثار، مشتملا على طرق الاعتبار، مبينا مدارج النظر منبها عن أحوال الفكر، قليل الحجم كثير الدراية، عظيم الشأن قصير الرواية، دوّارا فيما بين الناس، مختارا رغب فيه الأكياس، خاليا عن الزوائد والفضول، موسوما بالمنار في الأصول»[١].

وقال عنه حاجي خليفة في كشف الظنون:

وهو متن متين جامع مختصر نافع، وهو فيما بين كتبه المبسوطة ومختصراته المضبوطة أكثرها تداولا، وأقربها تناولا، وهو مع صغر حجمه، ووجازة نظمه بحر محيط بدرر الحقائق وكنز أودع فيه نقود الدقائق[٢].

وإنما حظي مختصر ابن الحاجب بهذه المنزلة؛ لأنه بعدما ألف الغزالي المستصفى، والجويني البرهان، وأبو الحسين البصري المعتمد، والقاضي عبد الجبار العهد، اختصرهم الفخر الرازي في المحصول، وهذّبه الآمدي في الإحكام، وجاء ابن الحاجب فاختصر الإحكام في كتاب سماه [منتهى السول والأمل في علمي الأصول والجدل]، ثم اختصر المنتهى في مختصره الذي جرت عليه الشروح فهو يسير مع الإحكام كلمة كلمة كما لو كان الإحكام شرحًا له، وذلك لأنه أصله فشرحه واختصره ما يقرب من

(١) الصفحة الأولى من القسم التحقيقي.

(٢) كشف الظنون ٢/١٨٢٣.

(٣٥) عالمًا. إضافة إلى مكانة ابن الحاجب العلمية وبراعته في سائر العلوم كما هو معلوم.

كذلك كان وضع المنار؛ فإن الإمام النسفي اختصر في متن المنار أصول فخر الإسلام البز دوى وشمس الأئمة السرخسي، وأوضح ذلك هو فقال: «لما رأيت الهمم مائلة إلى علم أصول الفقه الذي هو من أجّل العلوم الدينية، وأتمها في استخراج الطرائق الجدلية؛ لاشتماله على المعقول والمسموع، ورأيت المحصلين ببخارى وغيرها من بلاد الإسلام مائلين إلى أصول الفقه لفخر الإسلام وشمس الأئمة السرخسي، تغمدهما اللّٰه برحمته، فاختصرتهما بعد التماس الطالبين، ملتزما إيراد جميع الأصول، موميا إلى الدلائل والفروع، راعيا ترتيب فخر الإسلام إلا ما دعت الضرورة إليه، ولم أزد فيه شيئا أجنبيا، إلا ما كان بالزيادة حريا...»(١).

ومعنى أن يجمع النسفي أصول البزدوي وأصول السرخسي، أنه قدّم لنا خلاصة الكتابين وقد احتويا بالطبع على المصّفى من علم الأصول على طريقة الحنفية، فالبزدوي توفي سنة ٤٨٢هـ، والسرخسي توفي سنة ٤٨٣هـ فلم يُؤلَّف قبلهما على طريقة الحنفية إلا كتابا: أصول الشاشي ت ٣٤٤هـ، وأصول الجصاص ت ٣٧٠ هـ.

[الفصول في الأصول] وما أُلف بعدهما كان المنار عمدتهم، وإمامة النسفيّ في علوم القرآن والفقه تؤهله لأن يحتل كتابه هذه المكانة، وأن يأخذ الصدارة بين كتب الأصول، وأن يقوم العلماء على شرحه تارة واختصاره تارة أخرى ونظمه في أبيات شعرية حتى بلغت شروحه ومختصراته قرابة الخمسين نذكر منها:

١ـ إفاضة الأنوار في إضاءة أصول المنار لسعد الدين الدِّهلوي ت٨٩١هـ وهو هذا الكتاب موضع التحقيق.

٢ـ شرح النسفي نفسه المسمى [كشف الأسرار].

٣ـ اقتباس الأنوار في شرح المنار للشيخ جمال الدين يوسف بن قرمار العتقري الخرطي فرغ منه في المحرم سنة ٧٥٢هـ.

---

(١) كشف الأسرار للإمام النسفي ٤/١.

٤- الأنوار في شرح المنار للشيخ أكمل الدين محمد بن محمود البابرتي الحنفي ت سنة ٧٨٦هـ.

٥- أنوار الأفكار للشيخ الإمام عيسى بن إسماعيل بن خسروشاه الأقصرائي المتوفى سنة ٧٢٧هـ.

٦- جامع الأسرار في شرح المنار للشيخ قوام الدين محمد بن محمد بن أحمد الكاكي ت سنة ٧٤٩هـ.

٧- تبصرة الأسرار في شرح المنار للشيخ شجاع الدين هبة اللّٰه بن أحمد التركستاني المتوفى سنة ٧٣٣هـ.

٨- شرح المنار

للشيخ محمد بن محمود بن محمد بن أحمد شمس الدين السمرقندي المتوفى سنة ٧٨٠هـ.

٩- شرح المنار

للعلامة شرف الدين بن كمال القريمي فرغ منه يوم الثلاثاء الخامس والعشرين من شعبان سنة ٨١٠هـ.

١٠- شرح المنار

للعلامة زين الدين بن عبد الرحمن بن أبي بكر المعروف بابن العيني المتوفى سنة ٨٩٣هـ.

١١- شرح المنار

للمولى عبدالرحمن بن صاجلي أمير المتوفى سنة ٩٨٧هـ.

١٢- شرح المنار

للعلامة الشيخ عبد اللّٰه بن محمد بن جمال الدين الحسيني المعروف بنقره كار المتوفى سنة ٧٧٦هـ.

١٣- شرح المنار

للعلامة الشيخ أحمد شمس الدين السمرقندي المتوفى سنة ٧٨٠هـ.

١٤- شرح المنار

للعلامة الشيخ جلال الدين بن أحمد الرومي الفقيه الحنفي القاهري المعروف بالقباني المتوفى سنة ٧٩٢هـ.

١٥- شرح المنار

للشيخ محمد أمين بن الشيخ محمد الإسكداري الرومي الحنفي المتوفى سنة ١١٥١هـ.

١٦- غصون الأصول وهو متن مختصر على المنار

للعالم الفاضل خضر بن محمد الأماسي المفتي بأماسية فرغ منه في ذي الحجة سنة ١٠٦٢هـ.

١٧- شرح المنار

للعلامة الشيخ عبد اللّٰه بن عبد العزيز المعروف بالصلاحي الرومي المتوفى سنة ١١٩٧هـ.

١٨- شرح المنار

للمولى عبد اللطيف بن ملك المتوفى سنة ٨٨٥ هـ، وهو من أفضل شروح المنار وعليه مجموعة حواشي منها:

أ- حاشية العلامة الشيخ يحيى الرهاوي وهي أفضل حاشية على شرح ابن ملك؛ إذ خرج فيها معظم أحاديثه، وأحسن في التعليق على ابن ملك، واعترض عليه كثيرا، لكن اعتراضاته كانت في موضعها، ولم نقف على سنة مولد الشيخ يحيى الرهاوي أو وفاته.

ب - حاشية لمولى مصطفى بير المعروف بعزمي زاده المتوفى سنة ١٠٤٠هـ سمى هذه الحاشية [نتائج الأفكار].

ج - حاشية محمد بن إبراهيم الحلبي المتوفى سنة ٩٧٢هـ سماها [أنوار الحلك على شرح ابن ملك].

وهذه الحواشي الثلاث مطبوعة بهامش ابن ملك، طبعتها دار السعادة بتركيا طبعة قديمة، غير متوفرة إلا بالمكتبات العامة.

د- حاشية الشيخ قاسم الحنفي المتوفى سنة ٨٧٩هـ.

و- حاشية الشيخ حسين الأماسي المعروف بقوجة حسام، المتوفى سنة ٩٦١هـ.

١٩- فتح الغفار بشرح المنار

للعلامة زين الدين بن إبراهيم بن نجيم الحنفي المصري المتوفى سنة ٩٧٠هـ

٢٠- الفوائد الشمسية للمنار في شرح فوائد المنار الحافظية للعلامة شمس الدين محمد القرة حصاري.

٢١- قدس الأسرار في اختصار المنار للعلامة ناصر الدين بن محمد بن أحمد ابن عبدالعزيز القونوي الدمشقي المعروف بابن الربوة المتوفى سنة٧٦٤هـ.

٢٢- منهاج الشريعة في شرح المنار للعلامة جلال الدين بن أحمد بن يوسف التباني الحلبي ثم القاهري الحنفي المتوفى سنة ٧٩٣هـ.

٢٣- نسمات الأسحار على شرح المنار للعلامة السيد محمد أمين بن عمر المعروف بابن عابدين.

٢٤- نور الأنوار على منار الأنوار للشيخ أحمد الصديقي الهندي المعروف بمُلاّ[١] جيون الحنفي المتوفى بدهلي سنة ١١٣٠هـ، وعلى هذا الكتاب حاشية للشيخ محمد بن عبدالحليم اللكنوي الهندي المتوفى سنة ١٣٠٤هـ سماها [قمر الأقمار على نور الأنوار].

٢٥- مدار الفحول في شرح منار الأصول للإمام أبي عبد اللّه محمد بن مبارك شاه المعروف بالإمام الهروي، وقد حقق في كلية الشريعة.

٢٦- مختصر المنار للعلامة الشيخ زين الدين أبي العز طاهر بن الحسين بن عمر المعروف بابن حبيب الحلبي المتوفى سنة ٨٠٨هـ وعليه شروح منها:

(أ) شرح مختصر المنار للعلامة قاسم بن قطلوبغا المتوفى سنة ٨٧٩هـ وقد حقق في كلية الشريعة.

---

(١) مُلا يعني شيخ، تجمع على ملالي.

(ب) شرح مختصر المنار لأبي الثناء الزيلي السيواسي المتوفى سنة ١٠٠٩هـ وسماه زبدة الأسرار وقد طبع محققا ونشرته مكتبة نزار الباز طبعة محرفة مليئة بالأخطاء العلمية.

(ج) شرح مختصر المنار للعلامة مُلا علي بن سلطان محمد الهروي القاري الحنفي المتوفى سنة ١٠١٤هـ وسماه [توضيح المباني وتنقيح المعاني].

(د) جواهر الأفكار على مختصر المنار للعلامة منصور بن أبي الخير الشهير بالبلبيسي الحنفي.

٢٧- سمت الوصول مختصر المنار للشيخ حسن الكافي الأقحصاري المتوفى سنة ١٠٢٥هـ، وقد حقق في كلية الشريعة.

٢٨- الدر المختار شرح تنوير الأبصار للعلامة علاء الدين محمد بن علي بن محمد ابن عبدالرحيم الحصكفي الحنفي الشامي المتوفى سنة ١٠٨٨هـ.

٢٩- التبيان في شرح المنار للعلامة محمد بن محمود بن الحسين بن الحسيني. فرغ منه في ١٤ ذي الحجة سنة ٨٥٧هـ.

٣٠- نظم المنار للشيخ فخر الدين أحمد بن علي المعروف بابن الفصيح الهمذاني المتوفى سنة ٧٥٥هـ(١).

هذه بعض شروح ومختصرات المنار تدل بلا شك على تقدير العلماء لقيمة كتاب المنار العلمية؛ إذ كل واحد منهم يشرحه بأسلوب معين وإن نقل أحدهم من الآخر، أو اعتمد معظمهم على مصادر النسفي، فإن ذلك دال بوضوح على أن بالكتاب فوائد ليست بغيره من كتب أصول الفقه على طريقة الحنفية، وهذا يعني بالطبع، أهمية هذه الشروح - شروح المنار- ومنها هذا الشرح شرح الشيخ الدِّهلوي، وهو ما سيكون موضع حديثنا في الصفحات القادمة.

---

(١) انظر في شروح المنار: كشف الظنون ١٨٢٣/٢-١٨٢٨، وشرح مختصر المنار لابن قطلوبغا رسالة ماجستير بكلية الشريعة.القسم الدراسي، والموسوعة الذهبية للعلوم الإسلامية د/فاطمة المجدوب ٢١٤/٣٩وما بعدها، والطبقات السنية ١٥٤/٤، ١٥٥.

الفصل الثاني

الإمام الدهلوي وكتابه [إفاضة الأنوار]

المبحث الأول

في التعريف به

قد أشرت في المقدمة إلى أن من الصعوبات التي واجهتني أثناء عملي في هذه الرسالة، قلة مادة الترجمة التي تتحدث عن المؤلف (الدهلوي) ـ رحمه اللّٰه ـ فلم أقف على سنة ولادته، ولا على شيوخه أو تلاميذه، ولم أعثر على كلام أحدٍ من العلماء عنه، فيما اطلعت عليه من كتب التراجم على كثرتها، وسأثبت هنا ما أمكنني معرفته.

● أولًا: اسمه ونَسبه

جاء في كشف الظنون أن اسمه تاج الدين محمود بن محمد الدهلوي، هذا في موضع منه وفى موضوع آخر من نفس الكتاب قال سعد الدين أبو الفضائل. وفى معجم المؤلفين لكحالة: محمود بن محمد الدهلوي سعد الدين أبو الفضائل، أصولي نحوي، والذي على غلاف نسخة مكتبة الأزهر الشريف: (تصنيف الشيخ الإمام العالم الفاضل الهمام سعد الدين محمود بن محمد الدهلوي).

وفي الصفحة الأولى من نفس النسخة: المولى الإمام الفاضل والحبر الهمام شيخ المحققين وسلطان المدققين سعد الملة والدين محمود بن محمد الدهلوي.

وقال خير الدين الزركلي في الأعلام: عبداللّٰه بن عبد الكريم، أبو الفضائل، سعد الدين الدهلوي بالكسر فقيه نحوي من علماء دهلى بالهند، لكنه ذكر في الهامش أن بعض من ترجموا له سماه (محمود بن محمد) خطأ، لكن الزركلي لم يوضح سبب الخطأ. ولم يذكر أحد ممن ترجم للدهلوي أن اسمه عبداللّٰه بن عبدالكريم غير الزركلي، وصاحب الفتح المبين، وكذا نقل عنه د/شعبان محمد إسماعيل في كتابه أصول الفقه تاريخه ورجاله.

وكذا قال صاحب مفتاح السعادة: سعد الدين محمود الدهلوي. وصاحب تاج التراجم (ابن قطلوبغا) محمود بن محمد الدهلوي الملقب بسعد الدين.

ولعله لا خلاف بين الزركلي وجمهرة من ترجم للدهلوي ـ رحمه اللّٰه ـ فلعل عبداللّٰه بن عبدالكريم اسما أجداده، أو دخلا في اسمه، ولا يبعد أن يكون تنبيهه على الخطأ في الهامش سهوا منه، فقد عدّ له شيخنا الطناحي ـ رحمه اللّٰه ـ بعض مواضع سها فيها ووقع منه الخطأ، وكذا شيخنا عبدالفتاح أبو غدة[1].

والدهلوي بكسر الدال المشددة نسبة إلى دهلي بكسر فسكون، والمتأخرون يقولون: الدهلوي.

والدهلوي والدلهوي نسبة إلى دهلي عاصمة الهند، والتي منها (الحافظ نجم الدين أبو محمد سعيد بن عبداللّٰه الدهلي ثم البغدادي....).

ودهلي أو دلهي: من أكبر مدن الهند وأكبر مركز تجاري وصناعي. كانت عاصمة البلاد من سنة ١٩١١ م إلى سنة١٩٣.م تاريخ انتقال العاصمة إلى نيودلهي ضاحيتها الجنوبية، افتتحها المسلمون في القرن الثاني عشر الميلادي، وجعلوها قاعدة سلطنة دهلي[2].

● **مؤلفاته:**

أجمعت كتب التراجم على أن له كتابا آخر غير إفاضة الأنوار الذي نحن بصدد تحقيقه، هو كتاب المقصد في النحو، وقد أهداه إلى الملك الأشرف، ولم أعثر عليه في كتب النحو المخطوطة أو المطبوعة، بعد الاطلاع على فهارس مكتبات المخطوطات، والكتب الخاصة بذلك، وسؤال أهل اللغة.

لكنا حين نقرأ ترجمة الملك الأشرف نعلم أنه لا يبعد أن يكون الشيخ الدهلوي قد

---

(١) انظر: أعمار الأعيان لابن الجوزي ت د/محمود الطناحي ص ٢٦، وصفحات من صبر العلماء لشيخنا عبد الفتاح أبي غدة ص ١٢٤ هامش ٣.

(٢) انظر: وصف المدينة ومعالمها في الموسوعة الذهبية للعلوم الإسلامية د/فاطمة المجدوب ١٧/٦١٧ـ ٦٢٢.

أهداه كتابا في النحو، إضافة إلى اتفاق من ترجم له على أنه نحوي ألف المقصد في علم النحو.

والملك الأشرف هو: السلطان أبو النصر قايتباي الملك الأشرف الجركسي، بويع له بالسلطنة سنة ٨٧٢هـ، ولم يكن له في زمنه منازع ولا مدافع، واجتهد في بناء المشاعر العظام في بلاد الحجاز والشام ومصر، وكان محتاطا في الوظائف الدينية، بحيث لا يولي إلا الأصلح، وكان له تعبد وتهجد، وأوراد وأذكار، وتعفف وبكاء من خشية الله، وميل لذوي الهيئات الحسنة، ومطالعة في كتب العلم والرقائق وسير الخلفاء والملوك والاعتقاد فيمن يثبت عنده صلاحه من العلماء والصلحاء، ووهب وتصدق، وأظهر من التواضع والخشوع في الطواف والعبادة، فعد ذلك من حسناته، وأنفق أموالا عظيمة في غزو الكفار، ورباط الثغور وحفظ الأمصار. وكان ملكا جليلا وسلطانا نبيلا، وله اليد الطولى في الخيرات.

وهو أطول الملوك مدة في الحكم حيث دام حكمه تسعة وعشرين سنة وأربعة أشهر، وكانت وفاته سنة ٩٠١هـ ودفن بالقاهرة[١].

فكونه محبا لطلبة العلم، وله اطلاع في كتب العلم والرقائق ويقرب العلماء منه، يعني أن شيخنا الدهلوي أهداه كتابه، كما أن توليه الخلافة ٨٧٢هـ كان في وقت اشتغال الشيخ الدهلوي بالتأليف، فألف المقصد وأهداه الملك الأشرف.

ولا يخفى أن من يكتب في علم أصول الفقه إذا شديد الصلة باللغة العربية، فإن ذلك سيكون له أبعد الأثر في صحة ودقة ما يكتب، فكيف إذا كان من أصحاب التآليف اللغوية، كشيخنا الدهلوي، وهذا ما رأيناه؛ حيث الدقة في التعبير والنقل عن أئمة اللغة.

وانظر إلى ابن الحاجب مثلا في المختصر، أو البيضاوي في المنهاج، وما لهذين

---

(١) انظر في ترجمته: شذرات الذهب في أخبار من ذهب لعبدالحي بن العماد الحنبلي ت١٠٨٩هـ/٨/ ٩٠٦، والنور السافر عن أخبار القرن العاشر لمحي الدين عبدالقادر العبدروسي ص ١٤، ١٥، ومعجم تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين، والمستشرقين تأليف بسام الجابي ص ٦٠٧.

الكتابين من فائدة وانتشار لضلوع أصحابهما ودقة ما كتبوا في علوم اللغة.

● **مولده ووفاته:**

لم يشر أحد من المؤرخين إلى سنة مولد الشيخ الدهلوي ـ رحمه اللّٰه تعالى ـ، لكنهم اتفقوا على أن وفاته كانت سنة ٨٩١هـ وتحديد سنة وفاة الشيخ بهذا التاريخ ظل موضع إشكال بالنسبة لي وقتا طويلا، والإشكال وقع بسبب ما كتبه مفهرِس مكتبة الأزهر على نسختها الخطية، حيث كتب عليها أنها نسِخت سنة ٧٠٠هـ(١).

فكيف يعيش المؤلف ما يزيد على مئتي عام، لكن الإشكال ارتفع قليلا حين قرأت سنة النَّسخِ على وجهها الصحيح، وهو أنها نسخت سنة ٧٥٠هـ، ولم يكن بوسعي أن أشكك فيما كُتب على المخطوط، فزال احتمال التحريف.

على أن هناك دليلا آخر على صحة سنة الوفاة ٨٩١هـ، هو أن ابن قطلوبغا صاحب كتاب تاج التراجم، حين ترجم للدهلوي لم يذكر سنة مولده ـ كما فعل غيره ـ ولم يذكر أيضا سنة وفاته، وقد توفي ابن قطلوبغا سنة ٨٧٩هـ يعني قبل وفاة الدهلوي، فلو أنه توفي قبل ذلك لأشار، على أنه لم يدع له بالرحمة إشارة إلى وفاته كما جرت عادة المؤرخين، وابن قطلوبغا ممن شرح مختصر المنار، يعني أنه خبير بشراح المنار. فهذه قرينة قوية على أن سنة وفاته ٨٩١هـ صحيحة.

على أن النسخة الثانية التي رمزت لها بالرمز (ب) كتبت سنة ٧٦٩هـ، يعني أن المدة من كتابة المخطوط إلى وفاته مئة وعشرين سنة تقريبا، ولا نجد تخريجا لهذا الإشكال غير أن نقول: لعل المؤلف الدهلوي ممن رزقه اللّٰه البركة في العمر فعاش هذه المدة من الزمن، ولا عجب فقد عاش حسان بن ثابت مئة وعشرين سنة، وكذلك أبوه وجده وأبو جده، وعاش سلمان الفارسي مئتين وخمسين سنة على خلاف بين المؤرخين في ذلك(٢).

على أن هناك قرينة أخرى على أن سنة الوفاة صحيحة، وهي أن الشيخ الدهلوي لم

---

(١) انظر: فهارس مكتبة الأزهر الشريف ٢/٦ فهرس أصول الفقه.

(٢) انظر: أعمار الأعيان لابن الجوزي ت د/محمود الطناحي ص ٩٢، ١١١، ١١٢.

ينقل قولا أو اعتراضا أو جوابا من أحد تقدَّم على هذا التاريخ أو تراجع عنه فهو صرّح بالنقل عن النسفي ت٧١٠هـ على الراجح، والسرخسي ت٤٨٣ هـ ١٠٩٠م، والسمرقندي ٥٣٩هـ ١١٤٤م. ونقل عبارة في اللغة من شرح المفصل للزمخشري وهو كتاب اسمه الإقليد من شرح المفصل للجندي لم أعثر عليه.

فلو أنه أخذ من ابن ملك مثلا وقد توفى سنة ٨٨٥هـ أو ٨٠١هـ على الخلاف في سنة وفاته، لقدح ذلك في سنة وفاته ٨٩١هـ وكذا لو نقل من متأخر غير ابن ملك، لكنه لم يفعل.

وقد اجتهدت كثيرا في محاولة معرفة سنة ولادته، وهذا من الأهمية بمكان، فمعرفة التاريخ عموما لأي حادثة من الحوادث يفيد في تصور أبعاد أخرى عنها.

يقول أبو بكر الصولي الأديب محمد بن يحيى: كاتبت أبا حنيفة الدِّينَوْرِيَّ ـ أحد نوابغ الدهر وبلغاء البيان ـ فأغفلت التاريخ، فكتب إلي: وصل كتابُك مبهمَ الأوان، مظلمَ البيان، فأدى خبرا ما القرب فيه بأوفى من البعد منه، فإذا كتبتَ ـ أعزك اللّٰه ـ فلتكن كتبُك موسومة بالتاريخ؛ لأعرف أدنى آثارك، وأقرب أخبارك[1]. لكنني لم أصل إلى معرفة شيء عن سنة ولادته.

هذا.. ولا صلة بين الدهلوي محمود بن محمد أبي الفضائل سعد الدين وبين غيره ممن يُنسبون إلى دهلي أو دلهي، وينتهي نسبهم بالدهلوي، فهؤلاء متأخرون إلا صدر الدين الدهلوي٧٢١هـ/٨٢٥هـ من الصوفية له المعارف يشرح فيه كتاب العوارف للشهاب السهروردي وغيره، أما شاه ولي اللّٰه الدهلوي المكنى بأبي عبدالعزيز ١١١٤هـ ١١٧٦هـ صاحب حجة اللّٰه البالغة فقد ألف بعض الكتب الأصولية منها عِقد الجيد في أحكام الاجتهاد والتقليد، وله الإنصاف في بيان سبب الاختلاف، بالإضافة إلى مؤلفاته في التفسير والحديث[2].

ولا أظن أنني بذلك الجهد قد أوفيت الترجمة حقها، ولربما أظهر اللّٰه لنا شيئا آخر

(١) من كتاب (لباب الآداب لأسامة بن منقذ) ص٢٠ نقلا عن صفحات من صبر العلماء ص ٨.
(٢) انظر: الموسوعة الذهبية للعلوم الإسلامية د/فاطمة المجدوب ٦١٦/١٧، ٦١٧.

بشأنها في وقت لاحق، وأذكر أن شيخي عبدالفتاح أبا غدة كان بعد قراءته لكتاب الإمام الزركشي [الإجابة لإيراد ما استدركته عائشة على الصحابة] أضاف إلى من رووا عنها نحوا من ثمانين راويا حيث قد أورد الزركشي: اثني عشر راويا. يقول: جمعت أسماءهم في أعوام متطاولة، بعد الاطلاع على كتب الطبقات المخطوطة والمطبوعة، وعلى مصادر كثيرة جدا، حتى التي لا يظن أن يكون فيها شيء عن السيدة عائشة، فأوصلت بعد هذا العناء عدد الرواة عنها إلى التسعين، وأنا أرى أني أتيت بما لم يأت به الأولون ولا الآخرون!!

ولكنني لم أكد أقرأ هذه الرسالة للذهبي ـ رسالة مستخرجة من كتاب [سير أعلام النبلاء] للحافظ الذهبي ـ وأراه قد زاد على هؤلاء التسعين نحو المئة ! وأدهشني أنه أورد أسماءهم مرتبة على الحروف...! أقول: لم أكد أجد ذلك، حتى انطفأ فيَّ ذلك الزهو المنتفخ، وعرفت أني وألوفا من أمثالي مهما جَهَدنا لا نبلغ أن نكون من أصغر تلاميذ مؤرخينا من أهل الحديث، لقد وقفوا أنفسهم على خدمة العلم، فأخلصوا له الخدمة، فآتاهم اللَّه في ذلك المعجزات، يعني به العجائب المدهشة.

وقال العلامة الأديب والمحقق الضليع أحد أركان العلم بالعربية وآدابها في هذا العصر الأستاذ محمود شاكر ـ رحمه اللَّه تعالى ـ في مقدمته لتفسير الإمام ابن جرير الطبري الذي قام بتحقيقه وخدمته خير قيام ص ١٣: (ونحن أهل زمان أوتوا من العجز والتهاون أضعاف ما أوتي أسلافهم من الجِدِّ والقوة !)[1].

***

(١) شيخنا عبد الفتاح أبو غدة في كتابه الماتع صفحات من صبر العلماء ص ٣٧٦، ٣٧٧.

المبحث الثاني

التعريف بكتاب إفاضة الأنوار في إضاءة أصول المنار

الإفاضة مصدر فاض يفيض. قال في الفائق: فلان ذو إفاضة إذا تكلم أي ذو بيان وجريان، من قولهم: فاض الماء يفيض إذا قطر.

وفي اللسان: أفاضت العينُ الدمعَ تفيضه إفاضة، وأفاض فلان دمعه، وفاض الماء والمطر والخير إذا كثر، وأفاض إناءه إفاضة قال ابن سيده: أنه إذا ملأه حتى فاض. والإفاضة: الزحفُ والدفع في السير بكثرة، ولا يكون إلا عن تفرق وجمع.وأصل الإفاضة الصبُّ فاستعيرت للدفع في السير. قال في التهذيب: كل ما كان في اللغة من باب الإفاضة فليس يكون إلا عن تفرق أو كثرة[1].

وقال ابن دقيق العيد: فاض الماء إذا جرى، وفاض الدمع إذا سال[2].

فكتب اللغة تخبر أن الإفاضة يدور معناها حول السيل والكثرة، والبيان والجريان ولا تكون إلا عن تفرق أو كثرة، فكأن المصنف يريد أن يبين ويفيض علمه كالسيل سهولة وكثرة وجريانا، ليضيء به متن المنار، وفي عنوان الكتاب قوة ودقة؛ فهو يشعر بكثرة العلم.

وسواء اعتبرنا الإفاضة بمعنى التفرق فهو يفرقه على جزئيات كتاب المنار، أو اعتبرناها بمعنى الكثرة فهو واضح، وفي معنى السيولة إشعار بعدم التكلف، وكون العلم ملكة، أما الدقة في العنوان فتأتي من تسميته متن النسفي بأصول المنار بدلا من متن المنار كما فعل الحصكفي ـ رحمه الله ـ، فكأنه لن يقف عند كل كلمة في متن المنار، إنما سيقف عند أصوله فحسب، وأنت ترى أن السجع في العنوان محمود لطيف خال من التكلف والغموض، ولا نعلم سببا لتشابه عنوان الحصكفي معه، حيث أسماه [إفاضة الأنوار على متن أصول المنار]، لكنا نعلم أن الحصكفي فرغ من تأليفه في جامع بني أمية

---

(١) الفائق في غريب الحديث للزمخشري ١٤٩/٣ الفاء مع الياء، ولسان العرب مادة فوض ٢١٠/٧-٢١٣.

(٢) إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام لابن دقيق العيد ١٣٢/١.

سنة أربع وخمسين وألف من الهجرة والعنوان المذكور هو المطبوع لكن الحصكفي قال في مقدمته وسميته بـ (إفاضة الأنوار على أصول المنار)[١].

● صحة اسم الكتاب وصحة نسبته إلى مؤلفه:

أورد الكتاب بهذا العنوان [إفاضة الأنوار في إضاءة أصول المنار] الحاج خليفة في كشف الظنون، والزركلي في الأعلام، وعمر رضا كحاله في معجم المؤلفين، والقنوجي في أبجد العلوم ولم يذكر شرحا للمنار سواه، وكذا ذكره بنفس العنوان مؤرخ الهند العلامة عبد الحي الحسيني واصفا الدهلوي بقوله الشيخ العالم الكبير العلامة، كان من أكابر فقهاء الحنفية هكذا في (مهر جهان تاب).

وكذا في الجواهر المضيّة في موضعين: الأول عند حديثه عن النسفي وكتابه المنار، والثاني عند ترجمته للإمام الدهلوي.

وفي مفتاح السعادة لطاش كبرى زاده: ومن شروح المنار إفاضة الأنوار في إضاءة أصول المنار لسعد الدين محمود الدهلوي، ومن شروحه شرح أكمل الدين، وشرح ابن ملك.

وفي تاج التراجم لابن قطلوبغا: ومحمود الدهلوي الملقب بسعد الدين شَرَحَ المنار في أصول الفقه وسماه إفاضة الأنوار في إضاءة أصول المنار[٢].

---

(١) حاشية نسمات الأسحار مع إفاضة الأنوار ص ٨.

(٢) انظر ترجمة العلامة الدهلوي في:

١ـ كشف الظنون ٢/١٨٠٦،٢/١٨٢٤.

٢ـ أبجد العلوم للقنوجي ٣/١١٩.

٣ـ الجواهر المضية في طبقات الحنفية ـ ط دار هجر ـ تحقيق د/عبد الفتاح الحلو ٣/٤٥٠، وطبعة كراتشي ١/١٦٢، ٣٠٨.

٤ـ مفتاح السعادة ومصباح السيادة لأحمد بن مصطفي الشهير بطاش كبرى زاده ٢/١٨٩.

٥ـ معجم المؤلفين لعمر رضا كحالة ٤/٢١٥.

٦ـ تاج التراجم لأبي الفداء زين الدين قاسم بن قطلوبغا ص ٧٣. ترجمة رقم ٢٢٢.

٧ـ الإعلام بمن في تاريخ الهند من الأعلام للعلامة عبدالحي الحسيني ٣/٢٨٢، ترجمة رقم٢١٧.

وقد كتب العنوان على نسخة مكتبة الأزهر هكذا (كتاب إفاضة الأنوار في إضاءة أصول المنار).

وعلى النسخة المرموز لها بالرمز (أ) هكذا (هذا كتاب شرح المنار المشتهر المسمى بإفاضة الأنوار في إضاءة أصول المنار).

إذًا وضح دون شك صحة اسم الكتاب وصحة نسبته إلى مؤلفه الشيخ الدهلوي ـ رحمه اللّٰه ـ باتفاق المؤرخين، وبما هو مدون على أغلفة نسخ المخطوط.

● قيمة الكتاب العلمية:

قدمنا أهمية كتاب المنار للإمام النسفي بالنسبة لأصول الحنفية، وبالطبع فإن شرح المنار يكتسب الأهمية تبعا لأصله، لكن لهذا الشرح أهمية خاصة؛ لأنه أول شرح بالقول على المنار، إن لم يكن أول شروحه بعد كشف الأسرار على الإطلاق، أو على الأقل هو أحد أشهر ثلاثة شروح على المنار كما قال صاحب مفتاح السعادة.

وقد لاحظت أن صاحب كشف الظنون عدّه أول شرح على المنار، علما بأنه لا يرتِّب على الحروف. ومن غير شك أن تقدم الكتاب على غيره من الشروح، يضيف إليه قيمة علمية، إضافة إلى القيمة التاريخية.

● منهج المؤلف في الكتاب:

١ـ يذكر جزءا من المتن يبدأه بكلمة (قوله) دون تحديد لنهاية فقرة المتن وقلما يقول... (إلخ).

٢ـ يجتهد في الاختصار ويحاول عدم الإطناب، حتى لا يذكر آية كاملة، بل ربما ذكر كلمة منها، و إذا لزم الاستشهاد بها كاملة قال إلى قوله تعالى كذا.

٣ـ أطال المصنف في الجزء الأول من الكتاب ـ أعنى مباحث الألفاظ وما يتصل بها ـ بينما كان أقل شرحا وأميل إلى الاختصار ابتداء من تقسيمات المشروعات إلى نهاية

٨ـ الأعلام للزركلي ٤/٩٩.

٩ـ الفتح المبين في طبقات الأصوليين ٣/٥٦.

١٠ـ أصول الفقه تاريخه ورجاله ص ٤٧٦.

الكتاب.

٤- لم يوضح منهجه في بداية الكتاب، كما فعل بعض المؤلفين كالحصكفي والنسفي وملاجيون شراح المنار، وكذا ابن نجيم وغيرهم.

٥- يذكر الخلاف بين الحنفية والشافعية إذا لزم الأمر، وكانت المسألة في حاجة ماسة إلى ذلك، وكذا الخلاف بين أبى حنيفة وصاحبيه.

٦- يحفظ متن المنار وأصول السرخسي ويستظهر عباراتهما، وقد وقفت على موضعين انفرد بالتعليق عليهما دون غيره ممن شرح المنار، حتى النسفي في الكشف، بل إن الشرّاح لم يذكروا هذه الفقرات في المتن أصلا، فضلا عن التعليق عليها.

٧- ينقل عن السرخسي، والنسفي، والسمرقندي في ميزان الأصول، وقليل من علماء اللغة، ولا يصرح بأسمائهم إلا قليلا، وربما وضع اعتراضا وأجاب عنه كما فعل النسفي أو السرخسي، وكذا ينقل عن البخاري في كشف الأسرار، وأصول البزدوى من قبله، وكذا حسام الدين الإخسيكتى نقل عنه في موضعين.

٨- وقد نقل عن الدهلوي دون التصريح بذلك ابن ملك في شرحه القيّم على المنار، والشيخ يحيى الرهاوي في حاشيته على ابن ملك، وكذا ملاجيون في نور الأنوار، ولا ذكر لاسم الدهلوي في كتب أصول الحنفية، وقد أشرت في الهامش إلى مواضع النقل أو التشابه في العبارات أو التقارب.

٩- اتصف المؤلف برقة القلب ورهافة الحس وروح الداعية إلى الله، فإذا وردت مناسبة يذكّر فيها بالآخرة فعل، وإذا جاء ذكر للجنة أو النار فزع ودعا اللّٰه وسأله النجاة، كما فعل الشاطبي في غير موضع في كتابه [الموافقات]، على خلاف كثير من علماء الأصول فقد انصّب اهتمامهم على تحرير القواعد الأصولية وإظهارها، وهذا لا شك أمر أفاد علم الأصول كثيرا.

١٠- لم يدقق المصنف في نقل غيره في بعض الأحيان فربما نقل نصا لحديث أو أثر لم تثبت صحته بناء على ما في كشف الأسرار لعبد العزيز البخاري أو النسفي، أو ما في أصول السرخسي، فانظر مثلا نقله من عبد العزيز البخاري حديث (الحائض تدع

الصلاة والصوم)، وقد نبه العلماء المعاصرون إلى خطورة النقل بواسطة لهذا السبب، إلا إذا اقتضت، الضرورة ذلك لعدم وجود الكتاب المطلوب الرجوع إليه.

١١ـ مما يؤخذ على الشيخ الدهلوي ـ رحمه اللّه ـ منهجه في إيراد الأحاديث النبوية فهو عادة ما يذكر الحديث بالمعنى، وربما بدأ صدر الحديث برواية وأنهاه براوية أخرى كحديث فُضِّلت على الأنبياء بست، حيث عد منها جوامع الكلم وهي في رواية أعطيت خمسا لم يعطهن نبي قبلي لا في هذه الرواية، كما ذكر حديثا لا وجود له في شيء من كتب السنة وهو (أما العبادة فالصيام والقيام والصلاة والصدقة الناقلة بعد الزكاة)، وانظر حديث (أنا أفصح العجم والعرب ولا فخر).

١٢ـ ضمَّن شرحه بعض الفوائد العلمية القيّمة.

١٣ـ يهتم بنقل آراء علماء الأحناف كالإمام زفر، وأبى يوسف، ومحمد،وأبي بكر الجصاص، والكرخي، وغيرهم.

١٤ـ عادة ما يرجع في الفروع الفقهية إلى كتب الأحناف الفقهية.

المبحث الثالث

نُسخ المخطوط

● **أولا: نسخة مكتبة الأزهر الشريف**

وهي نسخة في مجلد بقلم تعليق كتبت بخط محمود بن مكي سنة ٧٥٠هـ فرغ منها يوم الجمعة في وقت الضحى، في زاوية الشيخ ولى الدين الملاطينى في مدينة دمشق، في شهر ربيع الآخر وتقع في ٩٧ لوحة. متوسط عدد السطور في اللوحة الواحدة ٢٧ سطرا، متوسط عدد الكلمات في السطر ١٥ كلمة، وقد صُحِّحت هذه النسخة واستُكمل ما بها من سقط في مواضع قليلة أُثبتت في هامشها، وقد اطّلعتُ على أصلها، ونظرت في صفحاتها صفحة صفحة، وفيها يكتب الناسخ كلمةَ (قوله) بالمداد الأحمر، تمييزا لها عن غيره وقد أصاب بعض أوراقها تلويث، ومعظم كلماتها خالية من النقط، وكُتب على غلافها فوائد وتعليقات بعضها مطموس، والآخر مقروء، فمن المقروء هذه الفائدة:

الفرق بين السَنةِ والعام أن العام عبارة عن أول المحرم إلى آخر ذي الحجة، والسنة هي من كل يوم إلى مثله من القابل.

وقد رمزت لها بالرمز (ز) وهي التي اعتمدتها أصلا، وهي تحمل رقم ١٦٢٦ - بخيت ٤٣٩٩١.

● **ثانيا: النسخة الأولى لدار الكتب المصرية**

والمرموز لها بالرمز (ب) تحت رقم ميكروفيلم رقم ١٢٠٣٥، وقع الفراغ من نسخها ضحوة يوم الخميس الرابع عشر من شوال في مدرسة الأشرفية في مدينة حلب سنة ٧٦٩هـ.

وتقع في ١٣٩ لوحة ٢٧٦ صفحة عدد الأسطر في اللوحة ١٧ سطرا، متوسط عدد الكلمات في السطر الواحد ١٤ كلمة، كتبت كلمة (قوله) فيها بالمداد الأحمر، وعليها تمليكات، كتبت بخط أقرب إلى النسخ وهي واضحة القراءة، غير أنها كثيرا ما

تخلو بعض الكلمات فيها من النقط. وهي مصحَّحة، وبهامشها تعليقات مطموسة.

- **ثالثا: النسخة الثانية لدار الكتب المصرية**

والمرموز لها بالرمز (أ) مودعة بدار الكتب المصرية تحت رقم ٢٠٥ أصول طلعت ميكروفيلم رقم ٨٣٠٤. بعنوان مجموعة زبدة الأسرار، وإفاضة الأنوار، وقد وقع إفاضة الأنوار في اللوحات من ٥١ إلى ١٥٢ أي ١٠٣ لوحة، وقد كتبت بخط فارسي جميل، وميِّزت كلمة (قوله) بالمداد الأحمر، غير أنها صورت على ميكروفيلم رديء جعل سوادا يغلب على صفحاتها مما يجعلها صعبة القراءة، إلا بعد طول مران ودُرْبة، كما يظهر في الصفحة المصورة بالقسم الدراسي.

وبهامشها تعليقات مفيدة لكنها غير واضحة القراءة، وبعد انتهاء كتاب إفاضة الأنوار ذكر مقدمة يحتاج المفسر إليها لكني لم أوردها؛ لكونها ليست من الكتاب.

وعليها تمليكات منها: تمليك باسم: أحمد كامل بن سليمان عام ١٢٥١ هـ.

وعلى غلافها فوائد منها: لا تقبل شهادة الجاهل على العالم؛ لأن الشهادة من باب الولاية، ولا ولاية للجاهل على العالم.

عدد سطورها ٢١ سطرًا، متوسط الكلمات في السطر الواحد ١٦ كلمة. ولا تعرف سنة نسخها.

- **رابعًا: النسخة الثالثة لدار الكتب المصرية**

والمرموز لها بالرمز (ج) ميكروفيلم ٢٨٠٦، وتقع في ١٧٣ لوحة عدد السطور في اللوحة ٢٥ سطرًا، متوسط عدد الكلمات ١٧ كلمة، كتبت بخط نسخ، وعليها تمليكات منها: تمليك الحاج إبراهيم عسكر، نسخت بخط سليمان يوسف الطوستوي فرغ منها في شهر جمادى الآخر يوم الثالث والعشرين في يوم الجمعة وقت العصر سنة إحدى وخمسين وسبع مئة.

وهي في الحقيقة لا تحوى كتاب إفاضة الأنوار كاملًا، وإنما احتوت على اللوحات العشر الأولى منه فقط، والباقي شرح آخر على المنار، وقد قابلت العشر صفحات من هذه النسخة، وتركت الباقي لكونه لا يدخل ضمن كتاب إفاضة الأنوار موضع

التحقيق.

● **خامسًا: نسخة معهد المخطوطات التابع للمنظمة العربية للثقافة والعلوم**

نسخة تحت رقم ١٤٣ تيمورية. أصول فقه، وهي نسخة مصورة من النسخة (ب) الكائنة بدار الكتب المصرية، ولذا لم أقم بتصويرها أو المقابلة عليها.

● **سادسًا: نسخ المخطوط الأخرى**

بالاطلاع على كتاب تاريخ الأدب العربي لكارل بروكلمان، وكتاب تاريخ التراث العربي لفؤاد سزكين، لم يتعرض أحدهما لنُسخ مخطوط إفاضة الأنوار، إلا أن خير الدين الزركلي في الأعلام ذكر في ترجمة الدهلوي ـ رحمه اللّه ـ، أن في مكتبة المحمودية بالمدينة المنورة نسخة من مخطوط إفاضة الأنوار[1] لكنني لم أطلع عليها، ووجدت النسخ التي تحت يدي كافية في تحصيل المقصود.

● **سابعًا: نسخة متن المنار**

وضعت متن المنار من أصل نسخة خطية بدار الكتب المصرية تحت رقم ٧٤ أصول تيمور، ميكروفيلم ٢٧٤٤١.

عنوانها: متن المنار للنسفي أولها: الحمد لله الذي هدانا إلى الصراط المستقيم... وتقع في ٥٨ لوحة متوسط عدد أسطرها ١١ سطرًا متوسط عدد الكلمات ١١ كلمة، كتبت بخط فارسي جميل، وبهامشها تعليقات وإيضاحات مفيدة.

* * *

---

(١) الأعلام للزركلي ٤/٩٩.

المبحث الرابع

منهج البحث

١ـ قمت بوضع متن المنار أعلى الصحيفة، لما وجدت المصنف لا يذكر إلا كلمات يسيرة منه، وقد قمت بإثباته تحقيقًا للفوائد الآتية.

أ ـ أني وجدت معظم من أثبته من شراح المنار أثبته بسقْطِه وأخطائه، فأخذته من نسخة خطية لا من الشروح، كما أشرت إلى بياناتها.

ب ـ أن كلام المصنف لا يُفهم إلا بعد قراءة المتن.

ج ـ برؤية المتن أعلى الصفحة يعرف القارئ ما علق المصنف عليه وما ترك، ويتبين له منهجه بوضوح.

٢ـ لم أعلق على متن المنار بشرح أو تعليق أو تخريج حديث، فهو ليس من أصل الكتاب موضع التحقيق.

٣ـ قمت بنسخ المخطوط من أوله إلى آخره واعتمدت نسخة الأزهر المرموز لها بالرمز (ز) أصلًا وقابلت باقي النسخ عليها، كما فعل الشيخ أحمد شاكر رحمه اللَّه تعالى في تحقيق [الرسالة] للشافعي، ساق متن الكتاب كما جاء في نسخة الربيع بن سليمان التي جعلها أصلا، وما خالفها حتى إن كان ذا وجه صحيح، ذكره في الهامش، وهذه هي طريقة المحدِّثين، كانوا لا يخلطون رواية برواية أخرى، فإذا ابتدأ أحدهم الرواية للكتاب من طريق أمضاه إلى آخره من تلك الطريق.

يقول برجشتراسر في هذا: (يجب على الناشر أن يختار إبرازة واحدة للكتاب، ولا يمزجها بغيرها)[1].

٤ـ جعلت كتابة المخطوطة موافقة لقواعد الإملاء الحديثة، واجتهدت في وضع علامات الترقيم، لتساعد على فهم النص.

٥ـ قمت بتمييز المتن من الشرح فجعلته بنفس خط المتن أعلى الصحيفة، ليعلم

---

(١) أصول نقد النصوص ونشر الكتب ص ٢٧.

كلام المصنف من كلام الماتن، وقد استغرق ذلك جهدًا؛ حيث إن المصنف لا يفصل بين كلام النسفي وكلامه بفاصل.

٦ـ قمت بضبط الكلمات الغريبة التي يشيع الخطأ في استعمالها، كما ضبطت أسماء الأعلام المشكلة كسعيد بن المسيِّب، وبروع بنت واشق.

٧ـ قمت بشرح المفردات اللغوية الغريبة والمصطلحات العلمية الواردة في النص.

٨ـ ترجمت للمبهم من الأعلام المذكورة في النص، وأحلت على مصادر الترجمة، ولم أترجم للمشهور الذي لا يحدث إيهامًا عند ذكره، كأبي حنيفة وأبي يوسف وعائشة وابن مسعود.

٩ـ قمت بتخريج الآيات القرآنية، وتكملة الآية إذا لزم الأمر، كما خرجت الآيات من جميع أماكن ورودها في المصحف.

١٠ـ خرجت الأحاديث النبوية الشريفة ونسبتها إلى مصادرها، وفق قواعد التخريج المتعارف عليها لدى أهل الحديث.

١١ـ كما خرجت الآثار الواردة في الكتاب.

١٢ـ كذا تخريج الأشعار، والترجيح بين قائليها في حالة نسبتها إلى غير واحد.

١٣ـ خرجت النصوص التي نقلها المؤلف عن غيره من مصادرها الأصلية كلما أمكن.

١٤ـ قمت بتحقيق المسائل الأصولية والفقهية، لاسيما التي يرد بشأنها خلاف، واجتهدت في الاختصار، خوفًا من إثقال الهوامش بالتعليقات.

١٥ـ قارنت بين شرح المصنف على المنار، وأشهر شروحه الأخرى، وأثبت أوجه التشابه والفروق.

١٦ـ أشرت عند كل مسألة أو بحث من مباحث الكتاب إلى المراجع التي فيها مزيد تفصيل لتلك المسائل والمباحث، بحيث يسهل الرجوع إليها، على كل من يرغب في مزيد الاستفادة والبحث.

١٧ـ سرت مع كتب أصول الفقه على طريق الفقهاء وبالأخص شروح المنار، وكان خروجي عنها عندما يخرج المصنف لإيراد خلاف بين الأحناف وغيرهم.

١٨ـ علقت على المسائل التي أراها تحتاج إلى تعليق، بما يقتضيه المقام من شرح أو إضافة أو استدراك أو غير ذلك.

١٩ـ اعتمدت في بعض المراجع ـ وهذا قليل ـ على طبعتين فجعلت واحدة أصلية لا أشير إلى طبعتها، والأخرى فرعية أشير إليها عند ورودها.

٢٠ـ لم يضع المصنف الكثير من العنوانات الهامة، للفصل بين مبحث ومبحث وموضوع وموضوع، فقمت بوضعها مع الإشارة في الهامش إلى أنها من عندي، وحرصت على الإقلال منها.

٢١ـ حدَّدت نهاية اللوحات بالنسبة لكل نسخة، وذلك بالهامش الأيسر، ليتيسر على من أراد الرجوع إلى المخطوط، الاطلاع والبحث.

٢٢ـ قمت بصناعة الفهارس[1] العلمية وهي تتضمن ما يلي:

١ـ فهرس للآيات القرآنية.

٢ـ فهرس للأحاديث النبوية والآثار.

٣ـ فهرس للأعلام.

٤ـ فهرس للأشعار.

٥ـ فهرس الفوائد من التعليقات[2].

---

(١) الفهرست: بكسر الفاء وسكون الهاء وكسر الراء وسكون السين، ثم تاء أصلية، تكتب مبسوطة ومعقودة (فهرست ـ فهرسة) وهى كلمة فارسية، تدل عند الفرس على جملة العدد لمطلق الكتب، ثم عرّبتها العرب، وجمعتها على فهارس، وكل ما عربته العرب بألسنتها فهو من كلام العرب، ثم اشتقت منها فعلًا واسم فاعل واسم مفعول ومصدرًا، فقالت: فَهرَس فلان الكتاب فهو مفهرِس، والكتاب مفهرَس، والعمل نفسه فهرسة، من كلمة للأستاذ الدكتور/محمود الطناحي في ندوة قضايا المخطوطات في الوطن العربي [فن فهرسة المخطوطات: مدخل وقضايا] بالقاهرة ٢٧ سبتمبر ١٩٩٨، وكان عنوان محاضرة الدكتور الطناحي (ثقافة المفهرِس).

(٢) أفدته من شيخي العلامة الدكتور/محمود الطناحي إذ قال عند صناعة هذا النوع من الفهارس: قل أن تجد منّا من يقرأ كتابًا كاملًا، يأخذ فيه من أوله إلى آخره، متأملًا ما في متنه وما في حواشيه.

٦- فهرس المصادر والمراجع.

٧- فهرس الموضوعات.

وقد قلت مرة في أمالي ابن الشجري ٣/٦١٤ - والكلام للشيخ الطناحي -: إنه يقع لي ولغيري من المحققين كثير من الفوائد ننثرها في التعليقات نثرًا، على امتداد الكتاب، وهذه الفوائد قد تخطئها العين فلا تقف عندها، أو قد تمر عليها مرا، فإذا أردنا أن نسلكها في الفهارس العامة المألوفة، لا نجد لها موضعًا أو مناسبة تنتظمها، فكان من الخير إن شاء اللّه - أن تُفرد هذه الفوائد في بابٍ وحدها، تقييدًا لها وتنبيهًا عليها. وقد قيل:

العلم صيد والكتابة قيده ... قيد صيودك بالحبال الواثقة

فمن الحماقة أن تصيد غزالة ... وتتركها بين الخلائق طالقة

انظر: أعمار الأعيان لابن الجوزي تحقيق د/ محمود الطناحي ص ١٧٠.

الفصل الثالث

دراسة موضوعية لمسألة خبر الواحد إذا خالف القياس

وسيكون تناولي لهذه المسألة في مباحث:

المبحث الأول: أهمية دراسة المسألة.

المبحث الثاني: تحرير محل النزاع في المسألة.

المبحث الثالث: ذكر الآراء الواردة فيها مصحوبة بأدلتها.

المبحث الرابع: ما ترتب على الخلاف المذكور من أثر في الفروع الفقهية.

المبحث الخامس: عرض الآراء إجمالا ثم الترجيح وتعليل ذلك.

المبحث الأول

أهمية دراسة المسألة

السنة النبوية المشرفة مع الكتاب في مرتبة واحدة، من حيث الاعتبار والاحتجاج بهما على الأحكام الشرعية، وإذا كانت السنة النبوية فرعًا عن الكتاب فهي فرعية المدلول على الدال، وهذا لا يستلزم تأخرها عنه في الاعتبار والاحتجاج بها، بل يوجب المساواة، وربما استقلت السنة بتشريع الأحكام، بأن دلت على حكم سكت عنه القرآن الكريم، فلم ينص عليه ولا على ما يخالفه[1]، والإقدام على رد حديث ثبتت صحته بطريق الرواية أمر له خطره، ولا شك أن هذه القضية كانت موضع اهتمام العلماء المتقدمين منهم والمتأخرين بل والمعاصرين.

---

(١) انظر: بحوث في السنة المشرفة للشيخ عبد الغني عبد الخالق ص ٢٥، ٢٧، ٣٣، ٣٤.

المبحث الثاني

تحرير محل النزاع في المسألة

حرر كلٌّ من أبي الحسين البصري[1] في المعتمد والآمدي[2] في الإحكام الخلاف في هذه المسألة فقالا ما مضمونه:

القياس إذا عارضه خبر الواحد، ننظر فإن كانت علة القياس منصوصة بنص قطعي، وخبر الواحد ينفي موجبها، وجب العمل بالقياس بلا خلاف؛ لأن النص على العلة كالنص على حكمها، فلا يجوز أن يعارضها خبر الواحد.

وإن كانت منصوصة بنص ظني تتحقق المعارضة ويكون العمل بالخبر أولى من القياس بالاتفاق؛ لأنه دال على الحكم بصريحه، والخبر الدال على العلة يدل على الحكم بواسطة، وإن كانت مستنبطة من أصل ظني كان الأخذ أولى بلا خلاف وإن كانت مستنبطة من أصل قطعي والخبر المعارض للقياس خبر واحد، فهو محل الخلاف[3].

إذًا القياس مقدم بالاتفاق في حالة واحدة وهي إذا ما كانت علته منصوصة بنص قطعي، وخبر الواحد يقدم في حالتين بالاتفاق:

الأولى: إذا كانت علة القياس منصوصة بنص ظني.

الثانية: إذا كانت مستنبطة من أصل ظني.

---

(١) محمد بن علي الطيب أبو الحسين البصري أحد أئمة المعتزلة، ألف المعتمد في الأصول، وتصفح الأدلة، وغرر الأدلة، وشرح الأصول الخمسة، توفي ببغداد سنة ٤٣٦هـ. وفيات الأعيان ٤٨٢/١، والأعلام ١٦١/٧، والفتح المبين ٢٤٩/١.

(٢) علي بن أبي على محمد بن سالم التغلبي الفقيه الأصولي الملقب بسيف الدين المكنى بأبي الحسن، ولد سنة ٥٥١هـ بآمد بلد من ديار بكر ألف الإحكام في أصول الأحكام، ومنتهى السول في الأصول، توفي سنة ٦٣١هـ. وفيات الأعيان ٤٥٥/٢، والفتح المبين ٥٨/٢.

(٣) انظر الإحكام للآمدي، فقد ذكر رأي أبي الحسين البصري ثم حرر هو محل النزاع بشكل آخر ابتدأه بقوله: (والمختار أن يقال...) ١٣٠/٢، ١٣١ ط دار الكتاب العربي، وكشف الأسرار للبخاري ٣٧٧/٢.

فهذه حالات ثلاث هي موضع اتفاق بين العلماء، تبقى الحالة الرابعة وهي موضع الخلاف، مجال بحثنا، وهي: إذا كانت علة القياس مستنبطة من أصل قطعي وعارضت خبر الواحد فأيهما يقدم؟!

* * *

المبحث الثالث

الآراء الواردة فيها وأدلتها

● أولًا: رأي الحنفية

ذهب عيسى بن أبان[1]، وفخر الإسلام البزدوي[2]، وكذا صدر الشريعة[3]، وهو ما نسبه المحلي[4] في جمع الجوامع للحنفية، وهو مختار القاضي أبي زيد الدبوسي[5]. كذا نسبه ابن ملك[6] في المنار - ومتأخري الحنفية، إلى أن خبر الواحد يقدم إذا كان

---

(١) هو عيسى بن أبان بن صدقة القاضي أبو موسى تفقه على محمد بن الحسن، قال هلال الرأي: ما في الإسلام قاض أفقه من عيسى، ألف: إثبات القياس، وخبر الواحد، واجتهاد الرأي، وله في الفقه: الجامع، والحجج، توفي سنة إحدى وعشرين ومئتين ٢٢١هـ الفوائد البهية ص ١٥١، والفتح المبين ١/١٤٦، ١٤٧.

(٢) علي بن محمد بن الحسين أو عبدالكريم بن الحسن فخر الإسلام البزدوي نسبة إلى (بزدة) قلعة بقرب نسف، وهو من أكابر علماء الحنفية له أصول البزدوي شرحه عبد العزيز البخاري، وله تفسير القرآن العظيم ولد سنة ٤٠٠هـ، وتوفي سنة ٤٨٢هـ الفوائد البهية ص ١٢٤، والفتح المبين ١/ ٢٨٦.

(٣) عبيدالله صدر الشريعة الأصغر بن مسعود بن تاج الشريعة محمود بن صدر الشريعة أحمد بن جمال الدين عبيدالله المحبوبي صاحب شرح الوقاية له في الأصول متن التنقيح وعليه شرح يسمى التوضيح وتوفي سنة ٧٤٧هـ الفوائد البهية ص ١٠٩، والفتح المبين ٢/١٦١.

(٤) محمد بن أحمد بن محمد بن إبراهيم المحلي الشافعي أصولي مفسر ولد سنة ٧٩١هـ بالقاهرة شرح جمع الجوامع في الأصول، والمنهاج في الفقه وله كتاب في الجهاد، وشرح الورقات لإمام الحرمين توفي بمصر سنة ٨٦٤هـ. الفتح المبين ٣/٤٠، والأعلام للزركلي ٦/٢٣٠.

(٥) عبيدالله بن عمر بن عيسى القاضي أبو زيد الدبوسي نسبة إلى دبوسية قرية بسمرقند، هو أول من وضع علم الخلاف، ألف تقويم الأدلة، والنظم في الفتاوى، وله الأسرار في الأصول والفروع. روي أنه ناظر بعض الفقهاء، فكان كلما ألزمه أبو زيد الحجة تبسم أو ضحك، فأنشد أبو زيد:

ما لي إذا ألزمته حجة ... قابلني بالضحك والقهقهه
إن كان ضحك المرء من فقهه ... فالدب في الصحراء ما أفقهه

توفي ببخارى سنة ٤٣٠هـ، الفتح المبين ١/٢٤٨، والفوائد البهية ص ١٠٩.

(٦) عبداللطيف بن عبدالعزيز بن أمين الدين بن فرشته المعروف بابن ملك كان أحد المشهورين بالحفظ الوافر من أكثر العلوم، وأحد المبرزين في عويصات العلوم وله القبول التام عند الخاص والعام له تصانيف كثيرة أشهرها شرح المنار.توفي سنة ٨٥٥هـ الفوائد البهية ص ١٠٧، والفتح المبين ٣/ ٥٠

الراوي عدلا ضابطا معروفا بالفقه كالخلفاء الراشدين، والعبادلة[1] وزيد بن ثابت ومعاذ بن جبل، وأبي موسى الأشعري، وغيرهم ممن اشتهر بالفقه والنظر، فإن أحاديثهم حجة سواء وافق القياس أو خالفه، فإن وافقه تأيّد، ويكون ثبوت الحكم بالخبر لا بالقياس، وإن خالفه ترك القياس به.

أما خبر الراوي المعروف بالعدالة والضبط ولم يعرف بالفقه كأبي هريرة وأنس بن مالك ـ رضي اللّٰه عنهم ـ فإن وافق القياس عمل به، وكذا إن وافق قياسا وخالف قياسا آخر لكنه إن خالف جميع الأقيسة التي ثبتت أصولها بخبر الرواة المعروفين بالفقه لا يقبل.

وما ذكرناه من نسبة ابن ملك لأبي زيد الدبوسي قوله إن القياس مقدم على خبر الواحد إذا لم يكن الراوي فقيها، يناقض قوله في كتابه [تأسيس النظر] إذ قال: الأصل عند علمائنا الثلاثة أن الخبر المروي عن النبي ﷺ من طريق الآحاد مقدم على القياس الصحيح، وعند مالك رضي الله عنه القياس الصحيح مقدم على خبر الآحاد، وعلى هذا قال أصحابنا: إن المني نجس يطهر بالفرك عن الثوب إذا كان يابسا، وأخذوا في ذلك بالخبر، وعند مالك رضي الله عنه لا يطهر إلا بالغسل بالماء مثل البول... ثم ذكر عددا من الفروع الفقهية المترتبة على هذا الأصل[2]، على أن كتاب تأسيس النظر يُنسب خطأً لأبي زيد الدبوسي، والتحقيق أن هذا الكتاب من تأليف أبي الليث نصر بن محمد بن أحمد السمرقندي ت ٣٧٣ هـ، وقد ذكر ذلك الأستاذ شامل الشاهين، وأعد بحثا في ذلك سماه: التحقيق المعتبر في نسبة كتاب تأسيس النظر[3].

وفيه أنه توفي سنة ٨٨٥هـ تبعا لابن العماد في شذرات الذهب ٣٤٢/٧ لكن بقية المراجع لم تذكر سنة وفاته إلا صاحب هدية العارفين الذي رجح أنه توفي سنة ٨٠١هـ راجع أصول الفقه تاريخه ورجاله د/شعبان محمد إسماعيل ص ٤٢٦هـ.

(١) هم عبداللّٰه بن مسعود، وعبداللّٰه بن عباس وعبداللّٰه بن عمر ـ رضي اللّٰه عنهم ـ.

(٢) تأسيس النظر ص ٤٧.

(٣) انظر الدليل الجامع إلى كتب أصول الفقه المطبوعة باللغة العربية لشامل الشاهين ص ٦٥، نقلا عن كتاب إسعاد المطالع بترتيب المراجع د/أحمد عبد العزيز.

جدير بالذكر أن الشيخ أبا الحسن الكرخي[١] وكثير من متقدمي الحنفية ذهبوا إلى تقديم خبر الآحاد على القياس إذا كان الراوي عدلاً ضابطا ولم يشترطوا لذلك أن يكون فقيها[٢].

● **أدلة الحنفية: استدل الحنفية لمذهبهم بما يلي:**

١ـ أن الصحابة ـ رضي اللّٰه عنهم ـ كانوا يقدمون القياس على خبر الواحد والأمثلة على ذلك كثيرة منها:

أ ـ ابن عباس لما سمع خبر أبي هريرة في الوضوء مما مسته النار رده، ولم يعمل به، وقال: (لو توضأت بماء سخن أكنت تتوضأ منه؟!)[٣].

ورد حديث أبي هريرة في الوضوء مِن حمْل الجنازة، وقال: (أيلزمنا الوضوء من حمل عيدان يابسة؟!)[٤].

ب ـ ردت عائشة وابن عباس ـ رضي اللّٰه عنهما ـ خبر أبي هريرة ﷺ: «**إذا استيقظ أحدكم من نومه فلا يغمس يده في الإناء حتى يغسلها ثلاثا**»، وقال ابن عباس: ما نصنع بمهراسنا؟ ـ حجر عظيم يصب فيه الماء من أجل الوضوء ـ فقال له أبو هريرة: (يا ابن أخي إذا حدثتك عن رسول اللّٰه ﷺ حديثا فلا تضرب له الأمثال)[٥].

---

(١) عبيداللّٰه بن الحسين أبو الحسن الكرخي أخذ الفقه عن أبي سعيد البردعي انتهت إليه رياسة الحنفية بالعراق ولد بالكرخ سنة ٢٦٠هـ، ألف المختصر في الفقه، شرح الجامعين الصغير والكبير لمحمد ابن الحسن، وله رسالة في الأصول توفي ببغداد سنة ٣٤٠هـ. الفوائد البهية ص ١٠٨، والفتح المبين ١/ ١٩٧، ١٩٨.

(٢) انظر في كل ما سبق كشف الأسرار لعبد العزيز البخاري ٣٧٨/٢ وما بعدها، وشرح المنار لابن ملك ص ٦٢٥، والإحكام للآمدي ١٣١/٢ وما بعدها، وشرح جمع الجوامع للمحلي ١٢٠/٢، والتلويح على التوضيح ٤/٢، ومحاضرات في أصول الفقه الحنفي لطلبة السنة الثالثة للأستاذ الدكتور/صبري محمد معارك ص ٢٤ وما بعدها.

(٣) انظر المبسوط لمحمد بن الحسن الشيباني ٥٨/١، ٥٩.

(٤) البيهقي عن أبي هريرة: «**من غسل ميتا فليغتسل ومن حمل جنازة فليتوضأ**» سنن البيهقي ١/ ٣٠٣، ومصنف ابن أبي شيبة ٤٧/٣، وعبد الرزاق من طريق آخر بلفظ آخر. مصنف عبد الرزاق ٤٥٢/٣.

(٥) أخرجه مسلم كتاب الطهارة باب كراهة غمس المتوضئ وغيره يده ٢٣٣/١.

ج ـ وردّت عائشة أيضا حديث: «**إن الميت ليعذب ببكاء أهله عليه**»[1]، للأصل القرآني الكلي وهو قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾[2]، ﴿وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ﴾[3]، وهو ما فعله الشيخ محمد الغزالي (ت ١٩٩٦م).

٢ـ أن القياس حجة بإجماع السلف من الصحابة، أما خبر الواحد ففيه شبهة في وصوله إلينا، فكان الثابت بالقياس الذي هو ثابت بالإجماع أقوى من الثابت بخبر الواحد فكان العمل به أولى.

٣ـ أن القياس أثبت من خبر الواحد، لجواز السهو والخطأ والكذب على المخبر، ولا يوجد شيء من ذلك في القياس.

٤ـ أن القياس لا يحتمل التخصيص، والخبر يجوز تخصيصه، فكان غير المحتمل أولى.

٥ـ إذا كان القياس يخص به عموم الكتاب فلأن يترك لأجله خبر الواحد أولى؛ إذ هو أضعف من العموم.

٦ـ أن القياس الذي شهدت لصدقه عدة أصول، وعلته قد اشتقت من عدة نصوص يكون قطعيا، وخبر الآحاد الذي يخالفه ظني، فيقدم القطعي، بل إن هذا الخبر حينئذ مخالف لأصول الشريعة، وهذا دليل على أنه ليس صحيح النسبة إلى النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ، ولا سيما وأنه ليس لهذا الخبر ما يشهد بصحته من أصول الشريعة وقواعدها الأخرى.

٧ـ أن ضبط حديث رسول الله ﷺ عظيم الخطر؛ لأنه ﷺ أوتي جوامع الكلم، واختصر له الكلام اختصارا، والوقوف على كل معنى ضمنه كلامه أمر عظيم، وقد كان نقل الحديث بالمعنى مستفيضا في أصحاب رسول الله ﷺ ولما كان ذلك كذلك،

---

(١) الحديث أخرجه البخاري كتاب الجنائز باب قول النبي ﷺ يعذب الميت ببعض بكاء أهله عليه ١/ ٤٣٢، ومسلم كتاب الجنائز باب الميت يعذب ببكاء أهله عليه ٢/٦٤٠.

(٢) من الآية ١٦٤ من سورة الأنعام، ومن الآية ١٥ من سورة الإسراء، ومن الآية ١٨ من سورة فاطر، ومن الآية ٧ من سورة الزمر.

(٣) الآية ٣٩ من سورة النجم.

احتمل أن ذلك الراوي نقل معنى كلام الرسول ﷺ بعبارة لا تنتظم المعاني التي انتظمتها عبارة الرسول ﷺ لقصور فقهه عن إدراكها؛ إذ النقل لا يتحقق إلا بمقدار فهم المعنى، فيدخل هذا الخبر شبهة زائدة يخلو عنها القياس فإن الشبهة في القياس ليست إلا في الوصف الذي هو أصل القياس، وههنا تمكنت شبهة في متن الخبر بعدما تمكنت شبهة في الاتصال، فكان فيه شبهتان، وفي القياس شبهة واحدة، فيحتاط في مثل هذا الخبر، بترجيح ما هو أقل شبهة، وهو القياس عليه[1].

● **ثانيا: رأي الجمهور**

ذهب الإمام الشافعي والحنابلة وجمهور الأصوليين وأئمة الحديث إلى وجوب تقديم خبر الواحد على القياس مطلقا، سواء كان الراوي عالما فقيها أو لم يكن كذلك، بشرط أن يكون عدلا ضابطا، وكما قدمنا فإن أبا الحسن الكرخي يوافق الجمهور فيما ذهبوا إليه.

● **الأدلة:**

١ـ حديث معاذ وهو ما روى (أنه ﷺ سأل معاذًا رضي الله عنه حين أرسله إلى اليمن قال له: «**بم تقضي؟**»، قال: بكتاب الله. قال: «**فإن لم تجد؟**»، قال: بسنة رسول الله ﷺ، قال: «**فإن لم تجد؟**»، قال: أجتهد برأي ولا آلو)[2].

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ أقر معاذا على تأخيره القياس والعمل به عن السنة من غير تفصيل بين المتواتر والآحاد.

٢ـ إجماع الصحابة على ذلك، فإنهم كانوا يتركون أحكامهم بالقياس إذا سمعوا خبر الواحد. فأبو بكر رضي الله عنه نقض حكما حكم فيه برأيه لحديث سمعه من بلال، وعمر

---

(١) انظر كشف الأسرار للبخاري ٣٧٩/٢ وما بعدها، وكذا ٢٠٢/١، وانظر الإحكام للآمدي ٢/ ١٣١ وما بعدها ط دار الكتاب العربي، وشرح المنار لابن ملك ص ٦٢٣ وما بعدها، وص ٢٦٨ من إفاضة الأنوار للشيخ الدهلوي. موضوع هذا البحث، وأثر الاختلاف للشيخ مصطفى سعيد الخن ص ٤١٣ ـ ٤١٥، وخبر الآحاد وشروط العمل به محمد سعيد أدلبي رسالة ماجستير بكلية الشريعة ص٢١١، ٢١٢.

(٢) سيأتي تخريج الحديث.

ابن الخطاب ترك رأيه في دية الأصابع، عندما حكم بتوزيع دية اليد على حسب منافعها، ترك رأيه هذا عندما بلغه حديث رسول الله ﷺ: «**في كل أصبع مما هنالك عشر من الإبل**»، وترك ابن عمر رأيه في المزارعة بالحديث الذي سمعه من رافع بن خديج. ونقض عمر بن عبد العزيز ما حكم به من رد الغلة على البائع عند الرد بالعيب، بما روي عن النبي ﷺ: «**الخراج بالضمان**»، وغير ذلك من القضايا(١).

٣ـ أن الخبر يقين بأصله؛ لأنه قول الرسول ﷺ لا احتمال للخطأ فيه، وإنما الشبهة في طريقه وهو النقل، ولهذا لو ارتفعت الشبهة كان حجة قطعا.

٤ـ أن خبر الواحد راجح على القياس، وأغلب على الظن فكان مقدما عليه، وذلك أن الاجتهاد في الخبر واحتمال الخطأ فيه أقل من القياس؛ لأن خبر الواحد لا يخرج الاجتهاد فيه عن عدالة الراوي، وعن دلالته على الحكم، وعن كونه حجة معمولا بها، فهذه ثلاثة أمور، وأما القياس فإنه إن كان حكم أصله ثابتا بخبر الواحد، فهو مفتقر إلى الاجتهاد في الأمور الثلاثة، وبتقدير أن يكون ثابتا بدليل مقطوع به، فيفتقر إلى الاجتهاد في كون الحكم في الأصل مما يمكن تعليله أولا، وبتقدير إمكان تعليله فيفتقر إلى الاجتهاد في إظهار وصف صالح للتعليل، وبتقدير ظهور وصف صالح يفتقر إلى الاجتهاد في نفي المعارض له في الأصل، وبتقدير سلامته عن ذلك يفتقر إلى الاجتهاد في وجوده في الفرع، وبتقدير وجوده فيه يفتقر إلى الاجتهاد في نفي المعارض في الفرع من وجود مانع أو فوات شرط، وبتقدير انتفاء ذلك يحتاج إلى النظر في كونه حجة، فهذه سبعة أمور لابد من النظر فيها، وما يفتقر في دلالته إلى أمور ثلاثة لا غير، فاحتمال الخطأ فيه يكون أقل احتمالا من الخطأ فيما يفتقر في بيانه إلى سبعة أمور، فكان خبر الواحد أولى(٢).

---

(١) كشف الأسرار للبخاري ٣٧٨/٢، والرسالة للشافعي ٤٢٣ وما بعدها.

(٢) انظر الإحكام للآمدي ١٣٣/٢ وما بعدها ط دار الكتاب العربي، وأثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء د/ مصطفي سعيد ص ٤١٢، ٤١٣.

● ثالثا: مذهب المالكية

ذكر البخاري في كشف الأسرار، وابن ملك في المنار، والآمدي في الإحكام القول بأن الإمام مالك بن أنس وأصحابه يقدمون القياس على خبر الآحاد غير أنهم يذكرون هذا القول عن مالك بصيغة التضعيف كقولهم يُحكى عن مالك، أو حُكي عنه، أو منسوبٌ إليه، لكن الإمام القرافي(١) المالكي نقل في كتابه [شرح تنقيح الفصول] عن القاضي عياض في التنبيهات وابن رشد في المقدمات أن مذهب الإمام مالك قولين في تقديم القياس على خبر الآحاد. إلا أن القرافي رجح عند مناقشة الأدلة تقديم القياس على خبر الآحاد ونقض أدلة من قال بتقديمه على القياس(٢).

بينما قال صاحب القواطع: (هذا القول - قول مالك - باطل سمج مستقبح عظيم، وأنا أجل منزلة مالك عن مثل هذا القول ولا يدري ثبوته منه)(٣).

لكن قال في التقرير والتحبير: إن تقديم القياس على خبر الواحد مذهب مالك إلا أنه استثنى أربع أحاديث فقدمها على القياس حديث غسل الإناء من ولوغ الكلب، وحديث المصراة، وحديث العرايا، وحديث القرعة(٤).

● رابعا: من قال بالتوقف

إلى القول بالتوقف ذهب القاضي أبو بكر الباقلاني(٥).

---

(١) أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن أبو العباس شهاب الدين الصنهاجي القرافي من علماء المالكية ولد بمصر ٦٢٦هـ انتهت إليه رياسة المالكية في عهده، له: [تنقيح الفصول في أصول الفقه] و[أنوار البروق في أنواع الفروق] ومؤلفاته عديدة، توفي بمصر سنة ٦٨٤ هـ. الديباج المذهب ص ٦٢ وما بعدها، والأعلام للزركلي ٩٠/١، والفتح المبين ٨٩/٢، ٩٠.

(٢) شرح تنقيح الفصول للقرافي ص ٣٨٧ نقلا عن خبر الآحاد شروط العمل به رسالة ماجستير بكلية الشريعة ص ١٨٩.

(٣) كشف الأسرار للبخاري ٣٧٧/٢، وانظر ص ٢٦٧ من هذا البحث.

(٤) التقرير والتحبير ٢٩٨/٢.

(٥) التقرير والتحبير ٢٩٩/٢، والإحكام للآمدي ١٣١/٢ ط دار الكتاب العربي.

وأبو بكر الباقلاني هو محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر بن القاسم الباقلاني البصري المالكي، وكنيته أبو بكر نشأ بالبصرة وسكن بغداد، له شرح اللمع وشرح الإبانة والتمهيد، والمقنع كلاهما في أصول الفقه، ولد سنة ٣٣٨ هـ وتوفي ببغداد سنة ٤٠٣هـ. الفتح المبين ٢٣٣/١، وفيات

المبحث الرابع

ما ترتب على الخلاف المذكور من أثر في الفروع الفقهية

ترتب على الخلاف السابق بين الأصوليين حال معارضة خبر الواحد للقياس خلاف في العديد من الفروع الفقهية التي يصعب حصرها، ولا يتسع المقام لذكرها، لذا سأكتفي بعرض نموذج من هذه الفروع لتوضيح ما قدمنا.

● **المصَّـــراة**

التصرية: أن تربط أخلاف الناقة أو الشاة ثم تترك من الحلاب اليوم واليومين والثلاثة حتى يجتمع لها لبن فيراه مشتريها كثيرا فيزيد في ثمنها لذلك ثم إذا حلبها بعد تلك الحلبة حلبة أو اثنتين، عرف أن ذلك ليس بلبنها لنقصانه كل يوم عن أوله[(١)]. وأصل التصرية حبس الماء يقال منه: صرّيت الماء:إذا حبسته، قال أبو عبيدة وأكثر أهل اللغة: التصرية: حبس اللبن في الضرع حتى يجتمع[(٢)].

وقد اختلف العلماء في حكم المصراة إذا اطلع المشتري على هذا العيب،هل له الخيار في الرد؟

وإذا ثبت الخيار فماذا يرد مقابل اللبن الذي احتلبه؟

ذهب جمهور العلماء إلى ثبوت الخيار، وإلى أنه يرد بدل اللبن الذي احتلبه صاعا من تمر، واستدلوا على ذلك بما رواه أبو هريرة أن النبي ﷺ قال: «**لا تصروا الإبل والغنم فمن ابتاعها بعد ذلك، فهو بخير النظرين بعد أن يحلبها إن رضيها أمسكها، وإن سخطها ردها وصاعا من تمر**»[(٣)].

وذهبت الحنفية إلى أنه لا يرد بعيب التصرية، ولا يجب رد صاع من التمر، لكن زفر قال بقول الجمهور، إلا أنه قال: يتخير بين صاع تمر، أو نصف صاع بر، وأجاز أبو

الأعيان ٦٠٩/١.

(١) الأم للشافعي ١٨٠/٨ ط دار المعرفة.

(٢) نيل الأوطار ٢٥٣/٥ ط دار الحديث.

(٣) سيأتي تخريجه.

يوسف أخذ قيمة اللبن. وردوا حديث أبي هريرة بأنه حديث آحاد من رواية أبي هريرة، ولم يكن كابن مسعود وغيره من فقهاء الصحابة، فلا يؤخذ بما رواه مخالفا للقياس الجلي.

وقد أورد ابن دقيق العيد وجوها ثمانية يوضح بها مخالفة الحديث للقياس:

الأول: أن المعلوم من الأصول: أن ضمان المثليات بالمثل. وضمان المتقومات بالقيمة من النقدين، وهاهنا إن كان اللبن مثليا كان ينبغي ضمانه بمثله لبنا. وإن كان متقوما ضمن بمثله من النقدين. وقد وقع ههنا مضمونا بالتمر. فهو خارج عن الأصلين جميعا.

الثاني: أن القواعد الكلية تقتضي أن يكون المضمون مقدر الضمان بقدر التالف، وذلك مختلف، فقدر الضمان مختلف لكنه قدر ههنا بمقدار واحد. وهو الصاع مطلقا. فخرج من القياس الكلي في اختلاف ضمان المتلفات باختلاف قدرها وصفتها.

الثالث: أن اللبن التالف إن كان موجودا عند العقد فقد ذهب جزء من المعقود عليه من أصل الخلقة وذلك مانع من الرد، كما لو ذهبت بعض أعضاء المبيع، ثم ظهر على عيب. فإنه يمنع الرد. وإن كان هذا اللبن حادثا بعد الشراء فقد حدث على ملك المشتري. فلا يضمنه. وإن كان مختلطا فما كان منه موجودا عند العقد من الرد. وما كان حادثا لم يجب ضمانه.

الرابع: إثبات الخيار ثلاثا من غير شرط مخالف للأصول. فإن الخيارات الثابتة بأصل الشرع من غير شرط، لا تتقدر بالثلاثة كخيار العيب وخيار الرؤية عند من يثبته، وخيار المجلس عند من يقول به.

الخامس: يلزم من القول بظاهر الحديث، الجمع بين الثمن والمثمن للبائع في بعض الصور. وهو ما إذا كانت قيمة الشاة صاعا من تمر. فإنها ترجع إليه مع الصاع الذي هو مقدار ثمنها.

السادس: أنه مخالف لقاعدة الربا في بعض الصور وهو ما إذا اشترى شاة بصاع،

فإن استرد معها صاعا صاعا من تمر فقد استرجع الصاع الذي هو الثمن، فيكون قد باع صاعا وشاة بصاع وذلك خلاف قاعدة الربا عندكم. فإنكم تمنعون مثل ذلك.

السابع: إذا كان اللبن باقيا لم يكلف رده عندكم فإذا أمسكه فالحكم كما لو تلف، فيرد الصاع وفي ذلك ضمان بالأعيان مع بقائها. والأعيان لا تضمن بالبدل إلا مع فواتها، كالمغصوب وسائر المضمونات.

الثامن: قال بعضهم: إنه أثبت الرد من غير عيب ولا شرط، لأن نقصان اللبن لو كان عيبا لثبت به الرد من غير تصرية. ولا يثبت الرد في الشرع إلا بعيب أو شرط[1].

* * *

(١) إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام لابن دقيق العيد ٢/١١٨، ١١٩.

المبحث الخامس

عرض الآراء إجمالا

الأول: تقديم خبر الواحد على القياس إذا كان الراوي عدلا ضابطا فقيها، فإن لم يكن معروفًا بالفقه وخالف جميع الأقيسة رد خبر الواحد بالقياس.

الثاني: تقديم خبر الواحد على القياس مطلقا.

الثالث: تقديم القياس على خبر الواحد.

الرابع: التوقف.

المبحث السادس

الترجيح

بعد أن ذكرنا الآراء والأدلة والآثار الفقهية يطيب لنا أن نرجح رأي الحنفية في تلك المسألة لقوة أدلتهم، ولأن رأيهم يجمع بين الاستمساك بالسنة والعمل بباقي الأدلة، كما أنهم ضيقوا دائرة رد الأحاديث وعدم قبولها، فقالوا إذا خالف الخبر الأقيسة من جميع الوجوه ولم يكن الراوي فقيها لم نقبل الخبر، وقد رأينا كيف لم يجترئوا على رد خبر أبي هريرة في المصراة إلا بعد بيان مخالفة الخبر للقياس من وجوه ثمانية، فَهُمْ لا يردون أخبار الآحاد جزافا، وحاشا أن يكون ذلك لهم منهجا. يبقى أن نشير إلى أن إدراك مخالفة الحديث للقياس، وتحديد كون الراوي معروفا بالفقه أو غير معروف مهمة العلماء الراسخين في العلم، فلا يصح لأنصاف المتعلمين الذين أولعوا بالحداثة والعصرنة أن يردوا الأخبار الصحيحة بدعوى مخالفتها لمنطق العقل والعلم. واللَّه أعلم.

* * *

نتائج وتوصيات

هذه بعض النتائج والتوصيات التي خرجت بها بعد طول معايشتي لهذا الكتاب، عسى أن يستفيد بها غيري، وأدعو اللّٰه أن تكون موضع تطبيق في جامعتنا العريقة في المستقبل القريب إن شاء اللّٰه ـ تعالى ـ.

أولا: أقترح تدريس مادة جديدة على طلبة الدراسات العليا بقسم أصول الفقه والأقسام العلمية المماثلة، على أن يكون اسم المادة (تحقيق النصوص)، تكون في السنة الثانية فقط، حتى يكون الباحث على دراية بفن التحقيق ومناهجه، ولا بأس أن يُطلب من كل طالب تحقيق جزء مخطوط كتدريب عملي على النَسْخِ والمقابلة والاطلاع والدراية بالمطبوع والمخطوط، لاسيما وقد سبقتنا إلى ذلك جامعات أخرى، صلتها وحاجتها إلى تحقيق التراث تتضائل وتصغر أمام حاجتنا، كجامعة القاهرة (كلية دار العلوم).

ثانيا: آن الأوان لأن تخرج كنوز التراث المحققة والمخزونة بكلية الشريعة، علما بأن طلبة العلم بأمس الحاجة إليها، إن إخراج هذه الرسائل وطبعها يعني منع تجار الكتب من سرقتها وبيعها منسوبة إليهم، كما يعني سبق جامعتنا العريقة إلى نشر الكتب وإعطاء النموذج الأمثل للكتاب التراثي المحقق، إضافة إلى تشجيع الباحثين ماديا وأدبيا، وإشعارهم أن ما قاموا به من جهد له قيمة، لم تتوقف قيمته عند تحصيل الدرجة العلمية فحسب. وجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالمملكة العربية السعودية تقوم بنشر الرسائل العلمية للباحثين لديها، على أن يتم ذلك وفق ضوابط وقوانين تقررها المجالس المتخصصة في الجامعة.

ثالثا: تشكل لجنة من المعيدين والمدرسين المساعدين تقوم بجمع وتصوير المخطوطات الخاصة بعلم أصول الفقه والمنثورة في مكتبات العالم وذلك بالتنسيق مع الجامعة والمنظمة العربية للثقافة والعلوم، ثم تقوم اللجنة بفهرستها وإيداعها في مكتبة خاصة بالجامعة، بعد ذلك يقوم الأساتذة العلماء بقسم أصول الفقه بترتيب المخطوطات حسب أهميتها وحاجتها للتحقيق، فليس كل مخطوط يصلح للتحقيق، وليس كل ما

يصلح للتحقيق يحتاجه الفن وطالب العلم، وبذلك يتم ترشيد وتقويم عملية التحقيق التي تتم في جامعة الأزهر، ونستطيع خلال سنوات معدودة الانتهاء من تحقيق تراثنا الأصولي العظيم.

رابعا: لا بد من ربط الجامعة بمراكز البحوث العلمية والجامعات الأخرى خاصة خارج مصر، لتيسير سبل الاطلاع على ما لديهم من أبحاث، وذلك أمر ميسور من خلال شبكة المعلومات الدولية (الإنترنت)، وقد بات عجيبا أن يطوف الباحث على الكليات المناظرة لكليته - على كثرتها- لينظر هل درس موضوعه أم لا؟ يمكث في ذلك شهرا رغم إمكان الانتهاء منه في دقائق، ويكفي أن نعلم أن كلية الشريعة ليس لها موقعا على شبكة المعلومات الدولية (الانترنت).

نماذج مصورة من نسخ المخطوط

اللوحة الأولى من نسخة متن المنار المودعة بدار الكتب المصرية

لوحة الغلاف من نسخة مكتبة الأزهر المرموز لها بالرمز (ز)

اللوحة الأولى من نسخة مكتبة الأزهر المرموز لها بالرمز (ز)

اللوحة الأخيرة من نسخة مكتبة الأزهر المرموز لها بالرمز (ز)

اللوحة الأولي من نسخة دار الكتب المصرية المرموز لها بالرمز(أ)

اللوحة الأخيرة من نسخة دار الكتب المصرية المرموز لها بالرمز(أ)

اللوحة الأولي من نسخة دار الكتب المصرية المرموز لها بالرمز(ب)

ينافي اختيار الحكم اصلا فان لا يبطل بما يفسد الاختيار قوله ما صلح مع الهزل
الغير كاتلاف النفس والمال لانه يمكن ان ياخذه فيضرب به نفسا او مالا فيتلفه
واذا جعل آلة له بالطريق الذي قلنا صار ابتداء وجود الفعل مضافا اليه فلزمه
حكم الفعل ابتداء وخرج المكره من البين فيجب القصاص على المكره دون المكره
وكذلك الاتلاف للمال نسب الى المكره ابتداء قوله كالزنا بالمرأة وقتل
المسلم والجرح فلا يحل الاقدام على ذلك لان دليل الرخصة خوف التلف والمكره
والمكره عليه فيه سواء فسقط الكره في حق تناوله دم المكره عليه للتعارض
بين الموضعين . ولهذا اذا صبر في هذين القسمين حتى قتل صار شهيدا اما
الاول فلان حرمة الكفر ثابتة لوجوب حق الله تعالى في الايمان ووجوب
الايمان ثابت عقلا وما عقليا لا يتبدل لكون هو بالامتناع باذلا نفسه
لاعزاز دين الله سبحانه وتعالى وكان مؤثرا حق ربه على حق نفسه فصار
شهيدا واما الثاني فلان حرمة الغرض لحق المالك وحقهم في المال
فاذا امتنع فقد اجتنب عن الحرام ببذل نفسه فصار شهيدا ه

والله اعلم بالصواب

وقد وقع الفراغ من نسخ هذه النسخة [illegible] شوال
في مدرسة الاشرفية في مدينة [illegible]
[illegible] سنة تسع وستين وسبعمائة من هجرة النبي صلى الله عليه وسلم
والحمد لله [illegible]

اللوحة الأخيرة من نسخة دار الكتب المصرية المرموز لها بالرمز(ب)

اللوحة الأولى من نسخة دار الكتب المصرية المرموز لها بالرمز (ج)

اللوحة العاشرة من نسخة دار الكتب المصرية المرموز لها بالرمز (ج)

القسم التحقيقي

تنبيه: وضع متن المنار بأعلى الصحيفة من
عمل المحقق وليس من أصل الكتاب

بسم اللہ الرحمن الرحیم

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ [(١)]

الحمد لله الذي[(٢)] ألهمنا معالم الإسلام، وأعلمنا مراتب الأعلام، وهدانا إلى سبيل الرشاد، وأنبأنا بأمور المعاد، ودعانا إلى اكتساب الفضل والفقاهة، ونهانا عن اتباع الهوى والسفاهة، والصلاة على من بعثه بالحق، فأرسله إلى كافة الخلق، محمد سيد المرسلين [و][(٣)] خاتم النبيين وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد[(٤)] فإن لأهل الزمان كتابًا في مذهب النعمان، مبنيا على الحكم والآثار، مشتملًا على طرق الاعتبار، مبيِّنًا مدارج النظر، [و][(٥)] منبها عن أحوال الفكر، قليل الحجم كثير الدراية، عظيم الشأن قصير الرواية، دوّارًا في ما بين الناس، مختارا رغب فيه الأكياس، خاليا عن الزوائد والفضول، موسوما بالمنار في الأصول، منسوبا إلى الشيخ الإمام قدوة جمهور الأنام، سالك طريق السلف، أستاذ أئمة الخلف[(٦)] حافظ الملة والدين أبي البركات عبد اللّٰه بن أحمد بن محمود النسفي، نوّر اللّٰه روضته، وطيّب تربته، فقصدت أن أشرح هذا الكتاب، وإن لم يعتد بي في شيء من باب، وأوسمته بإفاضة الأنوار في إضاءة أصول المنار، مستعينا باللّٰه في إيضاح ما التبس، راجيا منه إنجاح من اقتبس، إنه الموفق للصواب والمعطي للثواب.

[قال المولى الإمام الفاضل والحبر الهمام سلطان المدققين سعد الملة والدين محمود بن

---

(١) في (ب) زيادة وما توفيقي إلا باللّٰه رب تمم الخير.

(٢) ابتدأ بالبسملة والحمدلة، اقتداءً بالكتاب العزيز، وعملا بخبر أبي داود وغيره: «كل أمر ذي بالٍ لا يبدأ فيه ببسم الله الرحمن الرحيم فهو أبتر، أو أقطع، أو أجذم» روايات. والمعنى فهو كالأبتر الذي هو مقطوع الذنب، أو كالأجذم الذي هو من ذهبت أنامله من الجذام، أو كالأقطع الذي هو مقطوع اليد، ووجه الشبه مطلق النقص. وقدّم البسملة عملا بالكتاب، والإجماع. غاية الوصول شرح لب الأصول للشيخ زكريا الأنصاري ص ٣، وحاشية الباجوري على متن السلم ص ٢ ٣.

(٣) ما بين القوسين ساقط من ا، ب، ج.

(٤) وبعد يؤتى بها للانتقال من أسلوب إلى أسلوب آخر، وأصلها أما بعد بدليل لزوم الفاء في حيزها غالبا، لتضمن أما معنى الشرط، والأصل مهما يكن من شيء بعد البسملة والحمدلة والصلاة والسلام على من ذكر غاية الوصول للشيخ زكريا الأنصاري ص٣.

(٥) ما بين القوسين ساقط من ا، ب، ج.

(٦) تعرضنا في القسم الدراسي للكلام عن المنار، وعن مؤلفه، وفرق ما بينه وبين النسفي المفسّر فليراجع.

العظيم، وعلى آله الذين قاموا بنصرة الدين القويم.

محمد الدّهلوي تغمده اللّه برحمته، وأسكنه على مدارج جنانه][1]: اعلم[2] أن[3] أصول الفقه من الأمور الإضافية؛ إذ هي أصل[4] بالنسبة إلى الأحكام، فرع[5] بالنظر إلى أصول الكلام، أما كونها أصولًا فظاهر؛ لأن الأحكام تبنى عليها، وأما بيان أنها فروع، فلأن أصول الفقه الكتاب، والسنة، والإجماع، والقياس، وحجية الأصول الثلاثة أعني السنة، والإجماع[6] والقياس إنما تثبت بالكتاب لقوله ـ تعالى ـ: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ﴾[7] وقوله: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾[8]، وقوله: ﴿فَٱعْتَبِرُوا۟ يَٰٓأُو۟لِى ٱلْأَبْصَٰرِ﴾[9]، وكون الكتاب حجة موقوف على كونه منزلًا من اللّه على رسوله، وذلك موقوف على ثبوت الرسالة، [وهي موقوفة][10] على إثبات الصانع، فتوقفت حجية الأربع على إثبات هذه الثلاثة، وهذه الثلاثة من مسائل الكلام، فعرفنا أن أصول الفقه والأحكام فرع لأصول الكلام، ثم لا يدرك معنى أصول الفقه إلا بعد معرفة جزئه[11] فنقول[12]: الأصل

(١) في (ج) قال الإمام العالم الفاضل المحق المحقق، قدوة علماء النظر، سيد فضلاء البشر، سعد الملة والدين أبو الفضائل عبد اللّه بن عبد الكريم الدّهلوي أدام اللّه ظله.

(٢) اعلم كلمة تذكر في ابتداء الكلام تنبيهًا للسامع على أن ما يلقى إليه من القول كلام يلزم حفظه، ويجب ضبطه فيتنبه السامع له ويصغي إليه، ويحضر قلبه وفهمه، ويقبل عليه بكليته كما في قوله ـ تعالى ـ: ﴿فَٱعْلَمْ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [محمد: ١٩]. إفاضة الأنوار للحصكفي ص٩ وكشف الأسرار للبخاري١/١٩.

(٣) في (ب) قوله اعلم.

(٤) في (ا، ب) أصول.

(٥) في (ا، ب) فروع.

(٦) في (ب) وإجماع الأمة.

(٧) من الآية رقم ٧ من سورة الحشر.

(٨) من الآية رقم ١٤٣ من سورة البقرة وفي النسخ ا، ب تكملة الآية إلى قوله ـ تعالى ـ: ﴿ٱلنَّاسِ﴾.

(٩) من الآية رقم ٢ من سورة الحشر.

(١٠) في (ج) وهو موقوف.

(١١) في (ا، ب، ج) جزئيه وهو الأصوب.

(١٢) اختلف صنيع الأصوليين حين تعرضوا لتعريف علم أصول الفقه، فمنهم من عرفه بمعناه المركب أولًا، بمعنى أنه مركب إضافي يدل جزؤه على جزء معناه، ويتوقف فهم معناه المقصود منه على فهم كل جزء من جزئيه، ثم بمعناه اللقبي ثانيا بمعنى أنه صار علما لقب به هذا الفن، لا يدل جزؤه على

اعلم أن أصول الشرع ثلاثة؛ الكتاب، والسنة، وإجماع الأمة، والأصل الرابع القياس.

اسم لما يبتنى عليه غيره، والفقه الوقوف على المعنى الخفي، وفي عرف الفقهاء: الأصول المجردة المخصوصة عبارة عن العلم بحقائق أدلة القواعد الشرعية العملية [وأصولها، والفقه معرفة الأحكام الشرعية العملية] [1] بالإتقان والعمل، والمراد بالإتقان معرفة الأدلة بعللها، وضبط القواعد الكلية بجزئياتها، وأصول الفقه عبارة عن العلم بحقائق وأحوال تبتنى عليها معرفة الأحكام الشرعية العملية بالإتقان والعمل بها.

قوله[2]: (**اعلم أن أصول الشرع**[3] **ثلاثة**)؛ الشرع: الإظهار، قال اللّٰه - تعالى - ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ﴾[4]، الذي أظهر وبين، والمراد به المشروع، والتنوين في ثلاثة بدل المضاف إليه الذي ثلاثة أشياء.

قوله: (**والأصل الرابع القياس**)[5] الذي القياس المستنبط من هذه الأصول، فإن قيل: القياس إن كان أصلًا[6] وجب أن يقول: أربعة وإن لم يكن فلم سماه به؟ قلنا: هو فرعٌ

جزء معناه ولا يتوقف فهم معناه المقصود منه على فهم كل جزء من جزئيه وقد اختار هذا الصنيع وسار عليه الإمام سيف الدين الآمدي، وجمال الدين بن الحاجب، والكمال بن الهمام، وابن المطهر الحلي في تهذيب الأصول، وحجة الإسلام الغزالي، والأزميري وغيرهم، ومنهم من اقتصر على تعريفه بمعناه اللقبي فقط وقد اختار هذه الطريقة: القاضي ناصر الدين البيضاوي، وابن السبكي، والطوسي، وصدر الشريعة وغيرهم.بتصرف من غاية الوصول [المبادئ والمقدمات] د/ جلال الدين عبد الرحمن ص٢١ وما بعدها .

(١) ما بين القوسين ساقط من (ج).

(٢) ابتدأ المصنف شرحه لكلام المتن من قوله: (اعلم أن.....) فلم يشرح المقطع السابق الذي بدأ به النسفي من قوله الحمد لله... القويم، كما فعل باقي شراح المنار.

(٣) وإنما لم يقل أصول الفقه ليكون أعم فائدة، لأن الأصول أصول لعلم الكلام أيضًا، والشرع شامل له كما للفقه، ولو قيل أصول الفقه لأفاد الإضافة الاختصاص، فيتوهم اختصاص الأصول بالفقه كذا قالوا انظر اعتراض الرهاوي على توجيه ابن ملك المذكور في حاشيته ص ٢٣، ٢٤.

(٤) من الآية ١٣من سورة فصلت، وفي (ا، ب، ج) تكملة الآية: ﴿مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا﴾.

(٥) قال ابن ملك: إنما أطلق اختصارًا، وقيده فخر الإسلام بقوله: المستنبط من الأصول الثلاثة احترازا عن القياس العقلي.شرح ابن ملك ص ٢٥، ٢٦.

(٦) في (أ، ب، ج) لو كان القياس أصلا.

أما الكتاب فالقرآن المنزل على الرسول المكتوب في المصاحف المنقول عنه نقلًا متواترًا بلا شبهة.

لأصول بالنظر إلى ذاته لكونه مستنبطا منها، وإنما الأصالة فيه بالنسبة إلى إضافة الحكم إليه مع أنه قاصر فيه أيضًا، حيث لا يضاف إليه إلا ما يعقل معناه، فأما غيره فلا مدخل له فيه، فصار مغايرا للثلاثة في الماهية، فلو قال: أصول الشرع أربعة وهو عام يقتضي اتفاق الأفراد في الماهية، للزم الاتفاق مع قيام الدليل على الاختلاف وأنه باطل[1]، وبيان انحصارها على الأربعة/أن ما هو الحجة في حقنا إن كان من اللَّه فهو الكتاب، وإن كان من غيره، فإن كان ذلك الغير رسولًا فهو السنة، وإن كان غيره فإن اتفقت الآراء عليه فهو الإجماع، وإلا فهو القياس[2].

١/ب

قوله: **(أما الكتاب فالقرآن)**[3] إلى آخره، القرآن مصدر كالغفران، وقد أريد به المقروء فيتناول المنزل وغيره، فقيده به ليخرج غيره[4]، والمنزل يطلق على ما أنزل على نبينا، وعلى ما

---

(١) ولأن القياس ليس بقطعي بخلاف الثلاثة، ولهذا صير إليه عند العجز عنهما، فأفرد بالذكر ليتميز الظني عن القطعي. كشف الأسرار للنسفي ١/١٣.

(٢) تبع المصنف في بيان الحصر الحصكفي فقال: لأن ما هو حجة في حقنا إن كان من اللَّه فهو الكتاب وإلا فذلك الغير، إما الرسول فهو السنة، وإلا فإن اتفقت الآراء فهو إجماع الأمة، وإلا فهو الأصل الرابع وهو القياس. وتعقبه ابن عابدين في حاشيته نسمات الأسحار فقال: فيه نظر؛ لما يلزم عليه من دخول الحديث القدسي في الكتاب، فالمناسب أن يقال: نظير ما في شرح التحرير: ما هو حجة في حقنا إما وحي أو لا، والوحي إن كان متلوًا فهو الكتاب أو لا فهو السنة، وغير الوحي إما باتفاق الآراء فهو إجماع الأمة، وإلا فهو الأصل الرابع، وهو ما فعله صاحب الشمس البازغة حيث قال: ووجه الحصر في هذه الأربع أن المستدل لا يخلو، إما أن يتمسك بالوحي أو غيره، والوحي إما متلو وهو الكتاب أو غيره وهو السنة، وغير الوحي إن كان قول الكل فالإجماع، وإلا فالقياس. وعبارة ابن ملك تشبه عبارة المصنف. انظر شرح ابن ملك ص ٣٠، وتيسير التحرير ٣/٢، وحاشية نسمات الأسحار ص ١٠، وشرح نور الأنوار ١/١٥.

(٣) الكتاب في اللغة اسم للمكتوب، غلب في عرف أهل الشرع على كتاب اللَّه تعالى المثبت في المصاحف، كما غلب في عرف أهل العربية على كتاب سيبويه، والقرآن في اللغة مصدر بمعنى القراءة غلب في العرف العام على المجموع المعين من كلام اللَّه تعالى المقروء على ألسنة العباد، وهو في هذا المعنى أشهر من لفظ الكتاب وأظهر، فلهذا جعله تفسيرًا له، حيث قيل: الكتاب هو القرآن. التلويح ١/٤٦.

(٤) قال في التلويح: على أن القرآن هو تفسير للكتاب، وباقي الكلام تعريف للقرآن وتمييز له عما

....

أنزل على سائر الأنبياء، فاحترز بقوله على الرسول عما أنزل على غيره، وذلك لأنه ذكره [محلىً بالألف واللام][1] وهي لتعريف العهد في الأصل[2]، والمعهود فيما بيننا رسولنا ﷺ فينصرف إليه، وما أنزل عليه يشتمل[3] على [ما في][4] المصاحف وعلى ما ليس فيها، فصار ذكر المكتوب مانعا لما لم يكن فيها، والمكتوب محتمل لما يثبت بالآحاد كقراءة أُبَيّ[5] رضي الله عنه: «**فعدة من أيام أخر متتابعات**»[6]، فإنه مكتوب في مصحفه./ فتعرض للتواتر إزاحة لذلك، ١/أ

يشتبه به، لا أن المجموع تعريف للكتاب، ليلزم ذكر المحدود في الحد، ولأن القرآن مصدر بمعنى المقروء ليشمل كلام اللَّه - تعالى - وغيره على ما توهمه البعض؛ لأنه مخالف للعرف بعيد عن الفهم، وإن كان صحيحًا في اللغة والمشايخ وإن كانوا لا يناقشون في ذلك، إلا أنه لا وجه لحمل كلامهم عليه مع ظهور الوجه الصحيح المقبول عند الكل.

قال ابن عابدين: ووجه بعده أن القريب إلى الفهم هو المعنى الحقيقي للفظ، سيما في التعريفات والقرآن بمعنى المقروء مجاز، ووجه كون القرآن في هذا المعنى أشهر من الكتاب، أن الانتقال من القرآن إلى المقروء أظهر من الانتقال من الكتاب إلى المقروء؛ لأن العلاقة بين المصدر والمفعول أقوى وأظهر من الملابسة بين النقوش والألفاظ.التلويح ٤٦/١، وحاشية نسمات الأسحار ص ١١.

(١) في (ا، ب، ج) محلى باللام.

(٢) أو عوض عن المضاف إليه.حاشية نسمات الأسحار ص ١٢.

(٣) في (ج) مشتمل.

(٤) في (ا، ب، ج) ما هو في.

(٥) هو أبي بن كعب بن قيس بن عبيد بن زيد بن معاوية بن عمرو بن مالك بن النجار أبو المنذر الأنصاري رضي الله عنه أقرأ الأمة؛ أخذ عنه القراءة ابن عباس، وأبو هريرة، وعبد اللَّه بن السائب، وعبد اللَّه ابن عياش بن أبي ربيعة، شهد بدرا والمشاهد كلها ومناقبه كثيرة، كان ربعة ليس بالطويل ولا بالقصير أبيض الرأس واللحية لا يُغير شيبه، تزوج من حبيبة بنت سهل، بعد الخلع من ثابت بن قيس، اختلف في عام وفاته فقيل سنة ٢٢، وقيل ٣٢، قال في مولد العلماء ووفياتهم أثبت الأقاويل عندنا أنه مات سنة ثلاثين.انظر ترجمته الوافية في معرفة القراء الكبار ٢٨/١، والآحاد والمثاني ٣/ ٤٢٤، والإصابة ٥٧٦/٧، ومولد العلماء ووفياتهم ١١٦/١، وتاريخ الطبرى ٢١٨/٢.

(٦) روى مالك عن حميد بن قيس المكي قال: كنت أطوف مع مجاهد فسأله رجل عن صيام من أفطر في رمضان أيتابع؟ قلت: لا.فضرب مجاهد في صدري وقال: إنها في قراءة أبى (متتابعات) أحكام القرآن للجصاص ٢٥٩/١ قال في مناهل العرفان: قراءة ابن مسعود (متتابعات) من المشهور غير المتـواتر، ونسبت القـراءة لابن مسعود في الإتقان، والقرطبي في تفسيره ٢٨٣/٦، والاتقان ٢١٩/١، والثعالبي في تفسيره ٤٨٥/١.

وهو اسم للنظم والمعنى، وإنما يعرف أحكام الشرع بمعرفة أقسامهما.

وقد قيل المشهور وإن كان فيه شبهة قسم من المتواتر. فنفاه بقوله: بلا شبهة؛ لئلا يدخل فيه قراءة ابن مسعود: «**فاقطعوا أيمانهما**»[١]، فإن ذلك ثبت بالمشهور[٢].

قوله: (**وهو اسم للنظم والمعنى**) الذي القرآن مشتمل على النظم والمعنى جميعًا عند العامة[٣]، غير أن النظم لم يجعل لازمًا[٤] في حق جواز الصلاة خاصة، أما مطلقا أو عند العجز كالإقرار في الإيمان، وما / تعلق بالمعنى من وجوب سجدة التلاوة، وحرمة قراءته على الحائض، والجنب بعد تسليم الرواية، فذلك بناء على ما هو الأصل في العبادة[٥]، والمراد

٢/ز

(١) قال أبو السعود في تفسيره: قراءة ابن مسعود: (والسارقون والسارقات فاقطعوا أيمانهم)، ولذلك ساغ وضع الجمع موضع المثنى كما في قوله - تعالى -: ﴿فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾ اكتفاء بتثنية المضاف إليه. تفسير أبي السعود ٣/٣٥، وانظر شرح فتح القدير فقد نسب القراءة إلى ابن مسعود وعدها من المشهور ٥/٣٩٣.

(٢) هذا بناءً على ما ذهب إليه الجصاص من أن المشهور قسم من المتواتر، وأما على ما ذهب إليه الجمهور من أنه قسيم له فهو خارج بقوله: متواترا، وأورد عليه أن المشهور لا شبهة فيه عنده - الجصاص - بل يفيد علم اليقين حتى يكفر جاحده.لكن قال في التحرير: والحق الاتفاق على عدم الإكفار، كما نص السرخسي لأحادية أصله فلم يكن، جحده تكذيبا له عليه السلام، بل ضلالة لتخطئة المجتهدين في القبول واتباع موجبه.

كشف الأسرار للبخاري ١/٢١، ٢٢، وتيسير التحرير ٢/٣٧، ٣٨، وحاشية نسمات الأسحار ص١٢. وقيل: قوله بلا شبهة: احترازا عن التسمية؛ لأن فيها شبهة، ولذا لم يكفر جاحدها، ولم يجز الاكتفاء بها في الصلاة، ولم تحرم تلاوتها للجنب والحائض والنفساء، والأصح أنها من القرآن، وإنما لم يكفر جاحدها لوجود الشبهة، وإنما لم يجز الاكتفاء بها في الصلاة، لعدم كونها آية تامة عند البعض، وإنما يجوز التلاوة للجنب وأختيه بقصد التبرك لا بقصد التلاوة. نور الأنوار ١/١٩.

(٣) المراد بالعامة: عامة العلماء أي جمهورهم ومعظمهم، ولذا عبر النسفي بقوله عند الجمهور، وحكى الحصكفي الإجماع. كشف الأسرار للبخاري ١/٢٤، وكشف الأسرار للنسفي ١/٢٠، وحاشية نسمات الأسحار ص ١٢.

(٤) في (ج) ركنًا لازمًا.

(٥) مذهب الإمام أن القرآن اسم للمعنى مع النظم تحقيقا كالعبادة العربية، أو تقديرا كالفارسية، وكان يجوّز الصلاة بالفارسية مع القدرة على العربية لذلك، ثم رجع إلى قول صاحبيه بعدم جواز الصلاة بها مع القدرة على العربية.قال ابن كمال باشا: وما روى عن أبي حنيفة أنه رخّص في ترك النظم رخصة ترفيه في حق جواز الصلاة، فليس مبناه على عدم اعتبار النظم في القرآن، وإلا لما خص الرخصة المذكورة لجواز الصلاة أنه قد صح رجوعه عن القول المذكور؛ إذ لو كان مبنيا على ذلك

وذلك أربعة؛ الأول: في وجوه النظم صيغة ولغة وهى أربعة؛ الخاص، والعام،

بالنظم العبارة[١] التي / تشتمل عليها المصاحف، وبالمعنى ما تدل عيها العبارة[٢]. ١/ج

قوله: (**وإنما يعرف أحكام الشرع**)، الذي الأحكام الثابتة بالكتاب بمعرفة أقسامهما، الذي بمعرفة أقسام النظم والمعنى؛ لأن معرفة هذه الأحكام بالكتاب، والكتاب ينقسم إلى الأقسام فيكون معرفة الأحكام بمعرفة الأقسام.

قوله: (**وذلك أربعة**)، أي: ما تعلق به معرفة أحكام الشرع من أقسام نظم الكتاب ومعناه أربعة، وإلا فالأقسام غير منحصرة عليها.

قوله: (**الأول في وجوه النظم صيغة ولغة**)، المراد بالوجوه: الطرق، يقال: ما وجه هذا الأمر؟ أي: طريقه[٣]، وأما صيغة ولغة فقد قيل: هما مترادفان[٤]، وقيل: دلالة اللفظ على معناه[٥] بحسب هيأته المخصوصة دلالة صيغية.

لما جاز مس مصحف مكتوب بالفارسية وقراءته للجنب والحائض. حاشية نسمات الأسحار ص١٢، قال صدر الإسلام أبو اليسر: هذه مسألة مشكلة؛ إذ لا يتضح لأحد ما قاله أبو حنيفة رحمه اللّٰه تعالى.وقد صنف الكرخي فيها تصنيفا طويلًا ولم يأت بدليل شاف.التلويح ١/٥٤، ٥٥ وانظر كشف الأسرار للبخارى ١/٢٤.

(١) في (ا، ب، ج) العبارات، وهو الأصوب.

(٢) في تفسير المراد بالنظم والمعنى ذهب إلى ما ذهب إليه البخاري في كشف الأسرار حيث قال: أراد بالنظم العبارات وبالمعنى مدلولاتها. ثم في العدول عن ذكر اللفظ الذي معناه الرمي يقال: لفظ النوى أي رماه، إلى ذكر النظم الذي يدل على حسن الترتيب في أنفس الجواهر رعاية للأدب، وتعظيم لعبارة القرآن. كشف الأسرار للبخاري ١/٢٣، والتلويح ١/٥٣، ٥٤، ونور الأنوار ١/ ٢١.

(٣) وهو ما ذكره البخاري في كشف الأسرار حيث قال: وجه الشيء طريقه يقال: ما وجه هذا الأمر أي: ما طريقه. قال ابن ملك: لكنه ليس بمناسب للمقام؛ إذ لا معنى لقوله: (طريق النظم صيغة ولغة)، ولعله يكون بمعنى الجهة بمعنى الاعتبار، أي في اعتبارات النظم وقد رده الرهاوي فقال: قلت بل له معنى؛ لأن معناه في طرق النظم التي يتوصل بها إلى معرفته صيغة ولغة، ولا شك في صحة هذا وقيل: المراد من الوجوه الأقسام: أي في أقسام النظم وهو صحيح، وما ذكره الشارح أيضا صحيح، لكنه لا ينحصر معنى الوجه فيه والظاهر أن يفسر الوجوه في جميع التقسيمات بالجهات والاعتبارات ويراد بها الأقسام الحاصلة بتلك الاعتبارات. شرح ابن ملك، وحاشية الرهاوي ص ٥١، ٥٢، وكشف الأسرار ١/٢٦.

(٤) انظر كشف الأسرار للبخاري١/٢٦ وما بعدها، وشرح ابن ملك ص٥٢، ٥٣.

(٥) في (ج) المعنى.

والمشترك، والمؤول.

والثاني: في وجوه البيان بذلك النظم وهي أربعة أيضا: الظاهر، والنص، والمفسر، والمحكم، ولهذه الأربعة أربعة أخرى تقابلها وهى: الخفي، والمشكل، والمجمل، والمتشابه، والثالث: في وجوه استعمال ذلك النظم، وهي أربعة أيضا: الحقيقة، والمجاز، والصريح،

كدلالة ضرب على وقوع معناه في الماضي، وهذه الدلالة تختلف باختلاف الصيغ، وبحسب مادته وهي: الضاد والراء والباء دلالة لغوية، وهي لا تختلف؛ إذ اللفظ بحسبها يدل على إيقاع آلة التأديب في محل يقبله فقط، فتكون الدلالة الصيغية تتضمن المادية من غير عكس، وهذا القسم من جنس المفردات ومما يتعلق بالنظم[1].

قوله: **(والثاني في وجوه البيان)**[2]، ذكر[3] بلفظ الجمع لما أن البيان متنوع، فقد يكون مقرونًا بالقصد وقد لا يكون، وقد ينقطع به احتمال المجاز والتخصيص والتأويل، وقد لا ينقطع. والبيان إظهار المراد للمخاطب، وهذا القسم من باب المركبات وهو أيضا مما يتعلق بالنظم.

قوله: **(ولهذه الأربعة أربعة تقابلها)** الذي لأفراد القسم الثاني أربعة أخرى يضادها[4]، وإنما قرنها بها طردًا للباب، فإن كل فرد من أفراد القسم الأول مقرون بما يضاده كالخاص مع العام، وكذلك أفراد القسم الثالث كالحقيقة مع المجاز[5].

---

(١) في (ا، ب، ج) هو بالنظم.

(٢) قيل: الصواب أن يقال: في وجوه ما به البيان؛ إذ هذه الأربعة ما به البيان لا البيان. وأجيب بأن البيان اسم لنفس البيان الواضح عندهم، فإن المعنى يتضح عند السامع به فكان هو المبين للمراد، فيطلق اسم البيان عليه، كيف وقد سمى الله ـ تعالى ـ القرآن بيانًا بقوله ـ عَزَّ وَجَلَّ ـ: ﴿هَٰذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ﴾، ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ﴾، وله شواهد كثيرة من الكتاب والسنة، ولئن سلمنا أن هذه الأربعة ما به البيان لا البيان، لكن يجوز إطلاق البيان عليها بطريق المجاز لما ذكرنا، فيكون صوابًا، خصوصًا عند عدم اشتباه المراد. حاشية الرهاوي ص٥٥.

(٣) في (ا، ب،ج) ذكره.

(٤) في (ا، ب، ج) تضادها.

(٥) والمراد بالمقابلة أن يكون موجبها مخالفا لموجب الأقسام الأول، وليست من قسم البيان؛ لأن البيان هو الإظهار أو إزالة الخفاء فلا يتناولها، إذ الشيء لا يتناول ما ينافيه فلذا لم يجعل قسم البيان ثمانية، ولا يلزم أن تكون أقسام النظم والمعنى خمسة؛ إذ ذكرها هنا وقع تبعًا كذا ذكره الهندي. فتح الغفار لابن نجيم ١/١٥.

والكناية، والرابع: في معرفة وجوه الوقوف على المراد والمعاني، وهي - أيضا - أربعة: الاستدلال بعبارة النص، وبإشارته، وبدلالته، وباقتضائه.

وبعد معرفة هذه الأقسام قسم خامس يشمل الكل وهو أربعة أيضا: معرفة مواضعها،

قوله: (**والثالث**) الذي الثالث باعتبار أصل التقسيم، فأما لو اعتبر ما هو يقابل الثاني لصار هذا رابعًا في وجوه استعمال ذلك النظم، الذي في طرق استعمال ألفاظ النظم في باب البيان، يعنى استعمل في محل أم في غيره، واستعمل صريحًا أو كناية، وهذا القسم من جنس المفردات وهو أيضا مما يتعلق[1] بالنظم.

قوله: (**والرابع**)[2] وهذا القسم في معرفة وجوه الوقوف على أحكام النظم، وهو من باب المركبات[3] ومما يختص به المعنى.

قوله: (**وبعد معرفة هذه الأقسام**) الذي الأقسام الخمسة التي انقسمت إلى عشرين قسما/ ٢/ب قسم آخر هو أيضا ينقسم إلى أربعة أقسام يشمل الكل، الذي تأتي[4] أربعة أقسام في كل قسم من العشرين، فبلغت الأقسام ثمانين[5].

قوله: (**معرفة مواضعها**)[6] الذي معرفة مآخذ اشتقاق هذه الأقسام، كمعرفة الخصوص

---

(١) في (ج) يتعلق.

(٢) قيل في قوله معرفة - معرفة وجوه الوقوف علي المراد - تسامح؛ لأن المعرفة صفة قائمة بالعارف، وتقسيم الكتاب باعتبار صفة قائمة بغيره لا يستقيم، وكان المناسب أن يقول: الرابع في إفادته الحكم، ويمكن أن يقال: معرفة مصدر بمعنى المفعول. شرح ابن ملك ص٥٩.

(٣) لأن عبارة النص ما سيق الكلام له، والإشارة ما ثبت بنظم الكلام...إلخ والكلام يقتضي التركيب، ولما كان هذا القسم مستفادا من الأقسام المتقدمة أخره عنها. حاشية الرهاوي ص٥٨.

(٤) في (ا، ب، ج) يتأتى.

(٥) أي من ضرب العشرين في الأربعة، وليست ثابتة في الخارج بل إنما هي اعتبارات عقلية، بل كون الأقسام عشرين إنما هي باعتبار العقل أو جميع القرآن ينقسم إلى أقسام، فباعتبارٍ يشتمل على القسم الأول وباعتبارٍ يشتمل على القسم الثاني وهلم جرا. فالمراد بالأقسام هنا التقسيمات؛ لأن قسيم الشيء حقيقة مالا يجتمع مع ذلك الشيء، وهذه الأقسام يجتمع بعضها مع بعض؛ إذ قد يكون نص واحد خاصا ونصا وحقيقة، ويكون الاستدلال به استدلالًا بعبارة النص وهذا نقله ابن عابدين عن ابن نجيم نقلًا عن القاآني في شرح المغنى وقد أوصلها السراج الهندي إلى سبع مئة وثمانية وستين قسمًا، فتح الغفار ١٦/١، وحاشية نسمات الأسحار ص١٥.

(٦) هذا التقسيم الخامس ليس في الواقع تقسيمًا للقرآن، بل تقسيم لأسامي أقسام القرآن وموقوف عليه

وترتيبها، وأحكامها، ومعانيها.

والعموم في [العام والخاص][1].

قوله: (**وترتيبها**) [أي ترتيب][2] الأقسام عند التعارض، بأن يعرف المستدل أنه راجح على ما عارضه فيقدمه عليه أو يتركه، لكونه مرجوحا بالنسبة إليه، أو أحدهما لا يترجح على الآخر لديه مثل: النص مع الظاهر أو المفسر والخاص مع العام الذي هو غير مخصوص.

قوله: (**ومعانيها**) أي: معرفة حدودها شرعا، كلفظ الحقيقة فإنها في الشرع اسم للفظ أريد به ما وضع له اللفظ، وفى اللغة هي عبارة عن الثابت.

قوله: (**وأحكامها**) الذي معرفة الآثار الثابتة فهذه الأقسام كالفرض والواجب وغيرهما.

لتحقيقها، ولهذا لم يذكره الجمهور، وإنما هو اختراع فخر الإسلام، وتبعه النسفي ـ رحمه اللّٰه ـ، ولكن فخر الإسلام لما ذكر هذا التقسيم في أول الكتاب سلك في آخره على سنته فذكر كلًّا من المواضع والمعاني والترتيب والأحكام في كل من الأقسام، والمصنف رحمه اللّٰه إنما ذكر المعاني والأحكام فقط، ولم يذكر المواضع أصلًا، وذكر الترتيب في بعض الأقسام فقط. نور الأنوار لملاجيون ١/٢٦.

(١) في (ا، ب، ج) الخاص والعام.

(٢) في (ا، ب، ج) أي معرفة ترتيب.

مبحث الخـاص[1]

أما الخاص: فكل لفظ وضع لمعنى معلوم على الانفراد.

القسم الأول في وجوه النظم صيغة ولغة[2].

قوله: (**أما الخاص فكل لفظ وضع لمعنى معلوم على الانفراد**)[3] أراد بالمعنى ما وضع له اللفظ عينا كان أو عرضا، وبالانفراد اختصاص اللفظ بذلك المعنى، وإنما قيده بالانفراد ليتميز عن المشترك[4]، فإن قيل ذكر كلمة (**كل**) غير سائغ في التعريف، قلنا في ذكره فائدة، وذلك

---

(١) العنوان من الباحث وليس من أصل الكتاب.

(٢) العنوان في النسخة(ا) فقط، وإنما أثبتناه أعلى الصحيفة على خلاف ما نهجنا؛ لكونه أحق بهذا المكان.

(٣) الخاص في اللغة: المنفرد من قولهم: اختص فلان بكذا أي انفرد، وفلان خاص أي منفرد به، وخاصة الناس أهل العلم. حاشية الرهاوي ص٦١.
وقد عرفه فخر الإسلام بأنه: كل لفظ وضع لمعنى واحد على الانفراد وانقطاع المشاركة، وكل اسم وضع لمسمى معلوم على الانفراد.
وعرفه محمد أمين سويد: لفظ وضع لمعنى واحد معلوم على الانفراد، وهو ما ذكره ابن ملك، وقد عرف الشوكاني الخاص بتعاريف عدة، وأورد على كل منها ما يعترض به عليه، وممن عرفه بالتعريف الذي ذكرناه الجرجاني في التعريفات. كشف الأسرار للبخاري ١/٣٠، ٣١ وتسهيل الحصول على قواعد الأصول ص٦٢، قال ابن نجيم: والحق في تعريف الخاص أنه: ما وضع لواحد أو متعدد محصور ليشمل أسماء الأعداد، ولذا قال في التحرير: اللفظ إن كان مسماه متحدًا ولو بالنوع، أو متعددًا مدلولًا على خصوص كميته به فالخاص، فدخل المطلق، والعدد، والأمر، والنهي. فتح الغفار ١/ ١٧، ١٨.

(٤) أخرج عبدالعزيز البخاري في الكشف بقيد الانفراد العام حيث قال: خرج العام، فإنه وضع لمعنى واحد شامل للأفراد؛ إذ المراد من قوله: (على الانفراد) كون اللفظ متناولا لمعنى واحد من حيث إنه واحد، مع قطع النظر عن أن يكون له في الخارج أفرادا ولم تكن. وأخرج النسفي المشترك بقوله: (معلوم) قائلا: واحترز بالمعلوم عن المشترك، فإنه وضع بإزاء معنى من المعاني المختلفة على سبيل الإبهام على قول. وأخرج ابن نجيم بالانفراد العام فقال: فإنه وضع لمعنى واحد معلوم، لكن على وجه الاشتراك بين الأفراد. والمراد بقوله: على الانفراد، أن لا يكون لذلك المعنى الواحد أفراد، سواء كان له أجزاء أو لم تكن، فتدخل التثنية كما في التلويح، وكذا الحصكفي أخرج العام بقيد الانفراد. وقال ملاّجيون قوله: (معلوم) إن كان معناه معلوم المراد يخرج منه المشترك، لأنه غير معلوم المراد، وإن كان معناه معلوم البيان لم يخرج المشترك منه. ويخرج من قوله على الانفراد؛ لأن معناه حينئذ أن يكون المعنى منفردًا عن الأفراد وعن معنى آخر فيخرج عنه المشترك والعام جميعًا.

أقسام الخاص

وهو إما أن يكون خصوص الجنس، ....

لأن كلمة (**لفظ**) صار عاما، لاتصافه بما هو عام، وهو وضع فينتظم جميع الأفراد التي تتصف بهذه الصفة، والانتظام قد يكون على سبيل الاجتماع[1] كما في كلمة جميع، فقد يكون على وجه الإفراد كما في كل، فلو لم يذكر كلمة (**كل**) يلزم[2] على التقدير الأول أن يكون الخاص عبارة عن: جميع الألفاظ التي وضع كل واحد منها لمعنى معلوم على الانفراد لا عن كل لفظ منها، بل اللفظ الواحد منها يكون جزء الخاص لا كله، فذكر كلمة كل ليندفع هذا، ويعلم أن كل لفظ منها خاص؛ لأن (**كل**[3]) للإحاطة على سبيل الإفراد، ومعنى الإفراد: أن يعتبر كل مسمى بانفراده كأن ليس معه غيره[4].

قوله: (**وهو إما أن يكون خصوص الجنس**)، الذي الخاص قد يكون جنسا، وإن كان تحته أنواع وأفراد؛ لأنه من الأسماء المفردة، حتى يقع على الواحد عند الإطلاق، ووقوعه على الكل عند قيام الدليل لا ينفي خصوصه، لأنه مع أنواعه وأفراده بمنزلة زيد مع أبعاضه / وأجزائه من حيث إنه لا يتعدد حين يعد للأجناس كما لا يتعدد زيد، إذ تعدُّدُ[5] الأشخاص بخلاف العام فإنه ينتظم جميعًا، والجمع قد يقع على بعض الأفراد فيوجد جمع آخر من

٢/أ

كشف الأسرار للبخاري ١/٣٠، وكشف الأسرار للنسفي ١/٢٦، وفتح الغفار ١/١٧، وإفاضة الأنوار على متن أصول المنار للحصكفي ص١٦، ١٧، ونور الأنوار ١/٢٦، ٢٧.

(١) في (ج) الإجماع.

(٢) في (ا، ب) للزم.

(٣) في (ب) لفظ كل.

(٤) قال ابن نجيم: واعلم أن كلمة كل لا تناسب التعريف. قال في القطب في بحث الجزئي: لفظ كل إنما هي للأفراد، والتعريف بالأفراد ليس بجائز، ولذا اعترض المحقق الرضى على ابن الحاجب في ذكرها في حد التابع بأن المطلوب في الحد بيان ماهية الشيء، لا قصد حصر جميع مفرداته. اهـ. وجواب الكشف بأن المشايخ لا يلتفتون إلى مثل هذه التكلفات قصور، وجواب الهندي بأن المطلوب في تعريف الأشياء بحسب الاصطلاح تطبيق الأفراد ممنوع. والحق أنه تساهل. وقال مُلاجبون: وأما ذكر كلمة (كل) فإنه وإن كان مستنكرًا في التعريفات في اصطلاح المنطق، ولكن القصد ههنا لبيان الاطراد والضبط، وهو إنما يحصل بلفظ كل. فتح الغفار ١/ ١٨، ونور الأنوار ١/ ٢٧.

(٥) في (ا، ب، ج) تعد.

أو خصوص النوع، أو خصوص العين؛ كإنسان ورجل وزيد، وحكمه أن يتناول المخصوص قطعًا ....

٣/ز
٢/ج

جنس تلك الأفراد، أما الجنس فيقع على الفرد أو على الكل / ولا يحتمل / غيره، وموجبه التام هو الكل فيكون ما دونه كبعض موجبه لا كله، فلا يتصور غيره من جنسه.

قوله: (**أو خصوص النوع**) لأن النوع يستلزم الجنس، واللازم خاص، فالملزوم أولى.

قوله: (**أو خصوص عين**) فإن قيل كيف يستقيم جعل الثلاثة، أفرادَ الخاص، ودخول الأفراد تحت الجنس مشروط بشرط اتحادها في الحقيقة، وقد وجدنا الاختلاف بين الأولين والثالث حيث يقع كل واحد من الأولين على الأقل مع احتمال الكل، ولم يوجد ذلك في الثالث(١).

قلنا: الاختلاف راجع إلى الحكم لا إلى الحقيقة، فلا يمنع الدخول.

قوله: (**وحكمه**(٢) **أنه يتناول المخصوص قطعًا**)(٣) الذي يتناول الموضوع له، لأجل ما أريد بالموضوع له من الحكم على وجه يقطع احتمال الغير، وهذا حكم لا يخلو خاص ما عنه في أصل الوضع، وإن احتمل أن يستعان بغير المخصوص؛ لأن ذلك الاحتمال لم ينشأ عن دليل

---

(١) تسمية الإنسان جنسًا والرجل نوعا على لسان أهل الشرع واصطلاحهم لأنهم لا يعتبرون التفاوت بين الذاتي والعرضي الذي اعتبره الفلاسفة، ولا يلتفتون إلى اصطلاحاتهم، ولهذا لم يذكروا حدودهم في تصانيفهم، وإنما يذكرون تعريفات توقف بها على معنى اللفظ ويحصل بها التمييز تركا منهم للتكلف، واحترازًا عما لا يعنيهم لحصول مقصودهم دونها، قال السيد الإمام ناصر الدين السمرقندي ـ رحمه اللّٰه ـ في أصول الفقه: هذا كتاب فقهي لا نشتغل فيه بصنعة التحديد في كل لفظ بل نذكر ما يعرف معانيها ويدل على حقائقها وأسرارها بالكشوف والرسوم، وقال فيه في موضع آخر، ونحن لا نذكر الحدود المنطقية، وإنما نذكر رسوما شرعية يوقف بها على معنى اللفظ كما هو اللائق بالفقه. كشف الأسرار للبخاري ١/ ٣٢.

(٢) حكم الشيء الأثر الثابت به، و المراد بالمخصوص مدلوله، والمراد أنه من حيث هو مع قطع النظر عن الأمور الخارجة يفيد مدلوله قطعا فإنه قد يكون بحسب العوارض خفيا يوجب الظنية كما في المرآة. حاشية نسمات الأسحار ص١٧.

(٣) حكى خلاف في إفادته القطع، فعند أبي زيد الدبوسي ومشايخ العراق يفيده، خلافا لمشايخ سمرقند، ورفع الخلاف القاآني بأن من أثبته أراد المعنى الأعم ومن نفاه أراد المعنى الأخص، والقطع بالمعنى الأخص يسمى علم اليقين، وبالمعنى الأعم يسمي علم الطمأنينة كذا في التوضيح. كشف الأسرار للنسفي ١/ ٢٨ والتلويح ١/٦٢، ٦٣، وفتح الغفار ١٩/١، وشرح القاآني على المغنى ص٣٥١ رسالة ماجستير بكلية الشريعة رقم ٣٤٦ لسنة ١٤١٢هـ، ١٩٩٢م.

ولا يحتمل البيان لكونه بينا فلا يجوز إلحاق التعديل بأمر الركوع والسجود على سبيل الفرض.

فلا يُعبأ به، كالمفسر يوجب الحكم قطعا وإن احتمل النسخ[١].

قوله: (**ولا يحتمل البيان**)[٢] هذا مع الأول يتلازمان؛ لأن تناول الخاص المخصوص قطعا يقتضى قطع احتمال البيان، وعدم احتمال البيان فيه يستلزم تناوله المخصوص قطعًا، لكن الأول لبيان المذهب، والثاني لنفى قول لبعض، فقد قالوا: إنه يحتمل البيان حتى جوزوّا الزيادة عليه بخبر الواحد والقياس لكونه بيانًا[٣].

٣/ب قوله: (**لكونه بينا**) يعني كون الخاص مبينا يمنع التصرف فيه بيانًا؛ لأنه/ يؤدى إلى تحصيل الحاصل، وكذا يوجب تناوله المخصوص قطعًا لانتفاء احتمال آخر.

قوله: (**فلا يجوز إلحاق التعديل بأمر الركوع والسجود**)، يعنى لما ثبت أن الخاص لا يحتمل البيان لكونه مبينا، فإلحاق الغير به يكون زيادة عليه لا محالة، لا أن يكون بيانا له والزيادة نسخ فلا يجوز إلا بما يصلح ناسخًا، ثم الركوع اسم للميلان عن الاستواء بما يزول به الاستواء[٤] والسجود وضع الجبهة على الأرض، فيكون كل واحد منها مبينا لما وضع له فيتناوله قطعًا لما أريد به من الحكم وهو الجواز فإلحاق التعديل بهما فرضا، وهو الطمأنينة لا يكون بيانا بل نسخًا فلا يجوز بخبر الواحد، لكن يلحق به واجبًا[٥]؛ ليكون عملًا

---

(١) القطع يطلق على نفي الاحتمال أصلًا، وعلى نفي الاحتمال الناشئ عن دليل، وهذا أعم من الأول؛ لأن الاحتمال الناشئ عن دليل أخص من مطلق الاحتمال، ونقيض الأخص أعم من نقيض الأعم، والمراد هنا الأعم؛ إذ الخاص كما يكون للمتواتر يكون لغيره فلا يطرد كونه قطعيًا بالمعنى الأول، ولأن احتمال المجاز قائم وبهذا سقط ما قيل كيف يثبت القطع مع الاحتمال؛ لأن نفس الاحتمال لا ينافي القطع بالمعنى الأعم. فتح الغفار ١٩/١.

(٢) أي بيان التفسير لأنه محتمل لبيان التغيير - مثل الاستثناء نحوله على عشرة إلا ثلاثة - والتقرير، كذا عند الجمهور. فتح الغفار ١/ ١٩، وحاشية نسمات الأسحار ص١٧، ونور الأنوار ٢٩/١.

(٣) انظر ابن ملك ص ٦٨، ٦٩.

(٤) أصول البزدوى ٨١/١، ونسمات الأسحار ص ١٨.

(٥) فَرّق الحنفية بين الفرض والواجب، فالفرض عندهم ما ثبت بدليل قطعي كالركوع والسجود مثلًا، والواجب ما ثبت بدليل ظني كقراءة الفاتحة بعينها في الصلاة. انظر فتح الغفار ٧٠/٢، والتمهيد للإسنوي ص ٥٨.

بالدليلين[1].

قوله: (وبطل شرط الولاء والترتيب والتسمية والنية[2] في آية الوضوء)؛ لأن المنصوص

(١) هذا الفرع الأول من الفروع المختلف فيها بيننا وبين الإمام الشافعي رحمه الله تعالى على ما ذكر من حكم الخاص، يعني إذا كان الخاص لا يحتمل البيان لكونه بينا بنفسه، لا يجوز إلحاق تعديل الأركان وهو الطمأنينة في الركوع والسجود، والجلسة بين السجدتين بأمر الركوع والسجود، وهو قوله ـ تعالى ـ: ﴿ٱرۡكَعُواْ وَٱسۡجُدُواْ﴾ [الحج: ٧٧]، على سبيل الفرض، فالشافعي يقول: الطمأنينة في الركوع والسجود قدر تسبيحة فرض ثابت بخبر الواحد في الصحيحين للأعرابي الذي تركها من قوله: «**ارجع فصل فإنك لم تصل ثلاثا**». متفق عليه من حديث أبي هريرة. ونحن نقول: إن الركوع والسجود خاصان ولا إجمال فيهما ليفتقرا إلى البيان، ومسماهما يتحقق بمجرد الانحناء، ووضع بعض الوجه مما لا سخرية فيه مع الاستقبال والطمأنينة دوام على الفعل لا نفسه فهو غير المطلوب، فوجب أن لا تتوقف الصحة عليها بخبر الواحد وإلا كان نسخًا لإطلاق القاطع به، وهو ممنوع عندنا، مع أن الخبر يفيد عدم توقف الصحة عليه وهو قوله في آخر الحديث: (وما انتقصت من هذا شيئا فقد انتقصت الصحة من صلاتك)، كما رواه أبو داود وغيره؛ لأنه سماه صلاة والباطلة ليست صلاة، أو لأنه وصفها بالنقص، وذكرت بعض الشروح أن أبا يوسف مع الشافعي في هذا الخلاف، لكن ابن نجيم يذكره معللًا ذلك بقوله: لأنهم وإن نقلوا عنه الفرض، يتعين حملة على الفرض العملي وهو الواجب فيرتفع الخلاف كما في فتح القدير، لأن أبا يوسف موافق لهما في الأصول. قال البحراوي في حاشيته على ابن نجيم: كيف يرتفع الخلاف والحال أنه يقول بفوات الصحة بتركه وهما يقولان بالصحة مع الحرمة فتأمل. انظر كشف الأسرار للبخاري ١/ ٨١، ٨٢، وفتح الغفار ١/١٩، ٢٠، وحاشية نسمات الأسحار ص١٨، ونور الأنوار ١/٢٩، ٣٠.

(٢) هذا هو الفرع الثاني، والولاء بكسر الواو هو أن يتابع في الأفعال ولا يفرق، والذي يقطع التتابع جفاف العضو مع اعتدال الهواء، وقد شرطه مالك وابن أبي ليلى والشافعي في قوله القديم بفعل النبي ﷺ واظب على الموالاة قالوا: فلو جاز تركه لفعله مرة تعليما للجواز، قال ابن أبي ليلى: إن اشتغل بطلب الماء أجزأه لأن ذلك من عمل الوضوء، وإن أخذ في عمل آخر غير ذلك وجف، أعاد ما جف، وجعله قياس أعمال الصلاة إذا اشتغل في خلالها بعمل آخر كذا في المبسوط وكذا قال أحمد بوجوب الموالاة والترتيب وهو أن يراعي النسق المذكور في كتاب الله تعالى، وقد شرطه الشافعي ـ رحمه الله ـ بقوله ﷺ: «لا يقبل الله صلاة امرئ حتى يضع الطهور مواضعه فيغسل وجهه ثم يديه»، أو قال: «ذراعيه»، وحرف (ثم) للترتيب، وكذا قال أحمد بفرضية الترتيب والتسمية وهي أن يسمى الله ـ تعالى ـ في ابتداء الوضوء وقد شرطها الظواهر، وقال أحمد بوجوبها للحديث: «لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه»، وهي سنة عند الشافعية والحنفية وقيل هو قول مالك أيضًا وأما النية فهي فرض عند الشافعية والحنابلة والمالكية ودليلهم حديث عمر: «إنما الأعمال

وهو الغسل والمسح خاص لما وضع له، وهو الإسالة والإصابة فاشتراط الولاء كما قال مالك ـ رحمه اللَّه ـ وهو الجمع بين الأعضاء في التطهير بشرط عدم الاشتغال بشيء في خلاله، والتسمية وهو مذهب أصحاب الظواهر[1].

والترتيب والنية وهو قول الشافعي ـ رحمه الله[2] ـ، بحيث لا يزول الحدث بدون هذه الأمور يكون نسخًا فبطل ذلك.

قوله: **(والطهارة)** الذي وبطل شرط الطهارة في الطواف المفروض لقوله ـ تعالى ـ: ﴿وَلْيَطَّوَّفُوا۟﴾[3]، لما أنه خاص وضع للدوران حول البيت، فلو توقف الجواز عليها لبطل الخاص بخبر الواحد وذلك لا يجوز[4].

بالنيات». متفق عليه، ونحن نقول: أن اللَّه ـ تعالى ـ أمرنا في الوضوء بالغسل والمسح وهما خاصان وضعا لمعنى معلوم، وهو الإسالة والإصابة، فاشتراط هذه الأشياء كما شرطها المخالفون لا يكون بيانا للخاص لكونه بينا بنفسه فلا يكون نسخًا وهو لا يصح بأخبار الآحاد، انظر كشف الأسرار للبخاري ٨٣/١، ٨٤، وفتح الغفار ٢٠/١، ٢١، ونور الأنوار ٣٠/١، ٣١، وشرح ابن ملك ص ٧٢، وانظر الروض المربع ٢٨٠/١، ومختصر خليل ص ١٣.

(١) انظر المغني ١٤٠/١، والمحلى ٧٣/١.

(٢) انظر المهذب ١٩/١، ودقائق المنهاج ص ٤٦، وحلية العلماء ١٢٧/١، والمنهج القويم ص٣٥، والإقناع للشربيني ٤٥/١.

(٣) من الآية ٢٩ من سورة الحج.

(٤) هذا هو الفرع الثالث، يعنى إذا كان الخاص بينًا بنفسه، لا يحتمل البيان فبطل شرط الطهارة في آية الطواف وهى قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَلْيَطَّوَّفُوا۟ بِٱلْبَيْتِ ٱلْعَتِيقِ﴾، فإن الشافعي ـ رحمه اللَّه ـ يقول: إن طواف البيت لا يجوز بدون الطهارة لقوله ﷺ: «الطواف بالبيت صلاة»، وقوله: «ألا لا يطوفن بهذا البيت محدث ولا عريان». ونحن نقول: إن الطواف لفظ خاص معناه معلوم، وهو الدوران حول الكعبة فاشتراط الطهارة فيه لا يكون بيانا له، لكونه بينا بنفسه، بل يكون نسخًا وهو لا يجوز بخبر الواحد. نور الأنوار ٣١/١، ٣٢، وكشف الأسرار للبخاري ٨٢/١، وحاشية نسمات الأسحار ص ١٩.

وقال ابن نجيم: واعلم أن المصنف. تبع فخر الإسلام في تفريع هذه المسائل على هذا الأصل أعنى كون الخاص لا يحتمل البيان، وخالف صدر الشريعة ففرعها على ما سيأتي في باب البيان من أن الزيادة على النص القطعي بخبر الواحد لا تجوز لكونها نسخًا، وتبعه المحقق في التحرير، ولعله أوجه؛ لأن النص أعم من الخاص والعام كنص القراءة: ﴿فَٱقْرَءُوا۟ مَا تَيَسَّرَ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ﴾، لا يجوز

قوله: **(والتأويل)** الذي وبطل تأويل الأفراد المذكورة في قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾[1] بالأطهار لأن الثلاثة اسم خاص لعدد معلوم، وحمله على الأطهار يوجب انتقاص العدد عن الثلاث في بعض الأحوال وفيه إبطال الخاص[2].

قوله: **(ومحللية الزوج)** الثاني جواب[3] عما قال محمد والشافعي[4] ـ رحمهما الله ـ أن

تخصيصه بخبر الفاتحة والقول بالوجوب لا يرفع حكم الكتاب وهو الإجزاء فلا يكون نسخًا، ولا يرد على القول بوجوبها وقوعها فرضا حتى لو قرأها؛ لأن الكلام فيما شرع فرضا لا فيما يقع فرضا، كما لو قرأ البقرة، فإنها تقع فرضًا ولم تشرع فرضا إجماعًا، ولا تنافي بين كون الفاتحة فرضا وواجبا؛ لأن فرضيتها من حيث كونها قرآنا ووجوبها من حيثية كونها فاتحة وعند تغير الحيثيتين لا منافاة. فتح الغفار ٢١/١، ٢٢، والتلويح ٧٦/٢-٧٨.

(١) من الآية ٢٨٨ من سورة البقرة.

(٢) هذا هو الفرع الرابع مما ذكره المصنف تفريعا على حكم الخاص. قال ابن نجيم: وأصله أن القرء مشترك بين الحيض والطهر، فأوله الشافعي رحمه الله بالطهر، وأوله الحنفية بالحيض؛ لأنه لو أريد الطهر لبطل موجب الخاص وهو ثلاثة؛ لأن المشروع الطلاق في الطهر فإذا طلقت فيه فإما ألا يحتسب من العدة فيجب ثلاثة وبعض، وإن احتسب كما هو مذهب الشافعي يجب طهران وبعض، على أن بعض الطهر ليس بطهر، وإلا كان الثالث كذلك، ولا يرد عليه إرادة شهرين وبعض في قوله ـ تعالى ـ: ﴿ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَٰتٌ﴾؛ لأنه لم يقل ثلاثة أشهر ليكون من قبيل الخاص، وإنما هو جمع منكر عام أو واسطة، وكذا لا يرد فيما لو طلق حائضا. فإن الواجب ثلاث حيض وبعض، لأنه وجب تكميل الحيضة الأولى بالرابعة فوجبت بتمامها ضرورة أنها لا تتجزأ كعدة الأمة كذا في التلويح، وظاهره أن الثلاثة والبعض عدة، مع أن ظاهر كلامهم أن العدة هي الثلاث وأن ذلك البعض لم يحتسب، لعدم اعتباره كما في الهداية وغيرها، والظاهر أنه لا خلاف فإن البعض الزائد إنما وجب ضرورة التكميل؛ إذ لا يمكن التوصل إلى حقيقة الواجب إلا به. فتح الغفار ٢٢/١، والتلويح ٦٣/١، ٦٤، وحاشية نسمات الأسحار ص ١٩، ٢٠، وكشف الأسرار للبخاري ٨٠/١، ٨١، ونور الأنوار ٣٢/١، ٣٣، والمهذب ١٤٣/٢، والأم ٢٦٤/٧، وروضة الطالبين ٣٦٦/٨.

(٣) ذكر النسفي ـ رحمه الله ـ من تفريعات الخاص على مذهبه سبع تفريعات، أربع منها ما تم الآن، وثلاث منها ما سيجيء وأورد بين هذه الأربعة والثلاثة باعتراضين للشافعي ـ رحمه اللهـ علينا مع جوابهما على سبيل الجمل المعترضة نور الأنوار ٣٣/١.

(٤) ذكر البخاري في الكشف الخلاف في المسألة بعد أن اسماها مسألة الهدم فقال: اعلم أن الصحابة اختلفوا في مسألة الهدم، وصورتها مشهورة فقال عبد الله بن مسعود، وعبد الله بن عباس، وعبدالله بن عمر ـ رضي الله عنهم ـ وطئ الزوج الثاني يهدم حكم ما مضى من الطلقات واحدًا

كلمة حتى وضعت لمعنى معلوم على الانفراد وهو الغاية وهو ما ينتهي به الشيء فقط، وقد دخلت على نكاح الزوج الثاني في قوله ـ تعالى ـ: ﴿فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعْدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ﴾[1] فكان غاية لحرمة المحل، والغاية بمنزلة البعض للمغيا، وبعض الشيء لا ينفصل عن كله كالواحد من العشرة[2] فيلغو قبله، فلا يرتفع حكم الطلقة والطلقتين، وقد جعلتم الزوج الثاني محللًا، وإثبات صفة التحليل زيادة عليه فكان نسخًا لا عملًا به أو بيانًا له[3] فأجاب عنه[4] بأنه صفة التحليل للزوج الثاني إنما تثبت بإشارة حديث زِيدَ بعبارة الوطء على الخاص بالإجماع لا بقوله: ﴿حَتَّىٰ تَنكِحَ﴾[5] بل كلمة حتى حملت على ما وضعت له، وجعل ما دخلت عليه غاية، وحاصل الكلام ما ذكرتم إنما يلزمنا أن لو كان المراد بالنكاح الوطء، فيصير التحليل زيادة عليه،أما لو كان المراد به العقد، واشتراط الوطء مع صفة التحليل

كان أم ثلاثا، وبه قال إبراهيم وأبو حنيفة وأبو يوسف ـ رحمهم الله ـ وقال عمر وعلي وأبي بن كعب وعمران بن الحصين وأبو هريرة ـ رضوان الله عليهم ـ: لا يهدم ما دون الثلاث وبه قال محمد وزفر والشافعي رحمهم الله كشف الأسرار ١/٨٥.

(١) من الآية ٢٣٠ من سورة البقرة.

(٢) ولهذا لو قال إذا جاء رأس الشهر فوالله لا أكلم فلانًا حتى استشير أبي، فاستشاره قبل مجيء رأس الشهر لا تعتبر؛ لأن الاستشارة غاية للحرمة الثابتة باليمين فلا تعتبر قبلها، وإذا لم تعتبر كان وجودها كعدمها. النسفي في الكشف ١/٣٤.

(٣) هذا سؤال مقدر من جانب الشافعي ـ رحمه الله ـ، ولتقريره لابد من مقدمة وهي: أن الزوج إن طلق امرأته ثلاثا ونكحت زوجا آخر ثم طلقها الزوج الثاني ونكحها الزوج الأول، يملك الزوج الأول مرة أخرى ثلاث تطليقات مستقلة بالاتفاق، وإن طلق امرأته ما دون الثلاث من واحدة أو اثنتين ونكحت زوجا آخر ثم طلقها الزوج الثاني ونكحها الزوج الأول، فهل يملك ما بقي أم يملك أن يطلقها ثلاثا؟ ففيها الخلاف المذكور نور الأنوار ١/٣٣، ٣٤.

(٤) قال ابن نجيم: إن كونه مثبتا للحل الجديد إنما هو بحديث العسيلة، وهو قوله: «لا حتى تذوقي عسيلته» جعل الذوق غاية لعدم العود فإذا وجد ثبت العود وهو حادث لا سبب له سوى الذوق، فيكون الذوق هو المثبت للحل فكان الحديث عبارة، في اشتراط وطئه للتحليل وإشارة إلى كونه محللا. وبهذا ظهر الفرق بين حتى في الآية وحتى في الحديث، فإنها في الآية غاية لعدم الحل، وفي الحديث لعدم العود، فتح الغفار ـ ١/٢٣ وانظر الكشف للبخاري ١/٨٥-٨٩، والتلويح ١/٦٨، ٦٩، ونور الأنوار ١/٣٣-٣٦.

(٥) من الآية ٢٣٠ سورة البقرة.

....

يكون بنص آخر فلا يلزم ذلك[١] وقد أريد به العقد، حيث أسند إليها؛ لأنها[٢] أهل لذلك كالرجل بخلاف الوطء والزيادة عليه بعبارة قوله ﷺ لامرأة رفاعة حين طلقت ثلاثا ونكحت بعبد الرحمن بن الزَبير فاتهمته بالعنة[٣]: «**أتريدين أن تعودي إلى رفاعة؟**»، قالت: نعم. قال: «**لا حتى تذوقي من عسيلته ويذوق هو من عسيلتك**»[٤].وهو مشهور تثبت الزيادة به[٥] ....

(١) انظر كشف الأسرار للبخاري١/٨٦، ٨٧.

(٢) في (ا، ب، ج) لما أنها.

(٣) العُنَّة بالضم الحظيرة من الخشب أو الشجر تجعل للإبل والغنم تحبس فيها، وهي عدم القدرة على الجماع لمرض أو كبر أو سحر، أو عدم الوصول إلى البكر دون الثيب أو إلى بعض النساء دون بعض.
وسمى عنينا لأنه يعن ذكره لقبل المرأة من عنّ يمينه وشماله فلا يقصده، ويقال في المرأة عنينه إذا كانت لا تريد الرجال ولا تشتهيهم. لسان العرب ١٣/٢٩٠، ٢٩١، ١٩٣ مادة عنن، وانظر حاشية الرهاوي ص ٨٦.

(٤) الحديث رواه الجماعة إلا أبا داود عن الزهري عن عروة عن عائشة قالت: جاءت امرأة رفاعة القرظي إلى النبي ﷺ فقالت: كنت عند رفاعة فطلقني فأبت طلاقي فتزوجت بعده عبد الرحمن ابن الزبير وأن ما معه مثل هُدبة الثوب، فتبسم الطَّيْكِلاً وقال: «أتريدين أن ترجعي إلى رفاعة؟ لا حتى تذوقي عسيلته ويذوق عسيلتك». انتهى ذكره البخاري في الشهادات والطلاق واللباس، ومسلم وأبو داود في الطلاق والباقون في النكاح وفي لفظ للبخاري: (كذبت واللَّه يا رسول اللَّه إني لأنفضها نفض الأديم ولكنها ناشز تريد أن ترجع إلى رفاعة.
فقال الطَّيْكِلاً فإن كان ذلك لم تحلين له حتى يذوق من عسيلتك. قال: وكان مع رفاعة ابنان له من غيرها فقال له الطَّيْكِلاً: بنوك هؤلاء؟ قال نعم. فقال لها: «هذا وأنت تزعمين ما تزعمين؟ فواللَّه لهم أشبه من الغراب بالغراب»، وهو كذلك في الموطأ.
انظر صحيح البخاري كتاب الشهادات باب شهادة المختبي ٢/٩٣٣. وصحيح مسلم كتاب النكاح باب لا تحل المطلقة ثلاثا لمطلقها حتى تنكح زوجا غيره... ٢/١٠٥٥، والدارمي باب ما يحل المرأة لزوجها الذي طلقها فبت طلاقها ٢/٢١٤، وسنن ابن ماجة باب الرجل يطلق امرأته ثلاثا فتزوج فيطلقها قبل أن يدخل بها أترجع إلى الأول ١/٦٢١، وسنن البيهقي باب نكاح المطلقة ثلاثا ٧/٣٧٣ ونصب الراية ٣/٢٣٧.

(٥) الحديث المشهور ما كان آحاد الأصل متواترا في القرن الثاني والثالث، وعرفه ابن حجر بقوله: ماله طرق محصورة بأكثر من اثنين ولم يبلغ حد التواتر، وقال البلقيني: لم يذكر له ضابط، وسماه

وفي لفظ[1] العود إشارة إلى التحليل لأنه عبارة عن الرجوع إلى الحالة الأولى وكانت تلك حلا فكذا العود، وقد تعلق بالذوق فيثبت مضافا إليه[2].

٣/أ قوله: (وبطلان العصمة/ عن المسروق بقوله ـ تعالى ـ: ﴿جَزَآءُۢ﴾[3] لا بقوله:
٣/ج ﴿فَٱقۡطَعُوٓاْ﴾[4]) /. جواب[5] عما أورده الشافعي ـ رحمه الله ـ أن الواجب بالنص. القطع وذلك هو الإبانة، وقد أبطلتم[6] ....

جماعة من الفقهاء المستفيض لانتشاره من فاض الماء يفيض فيضا، ومنهم من غاير بينهما بأن المستفيض يكون في ابتدائه وانتهائه سواء والمشهور أعم من ذلك ومنهم من عكس. والمشهور قسم من المتواتر عند الجصاص من الحنفية وعامة الحنفية على أن المشهور قسيم للمتواتر ويوجب المشهور عند الحنفية ظنا فوق ظن الآحاد وقريبا من اليقين، وهو ما سماه القوم علم طمأنينة ويجب تقييد مطلق الكتاب به تيسير التحرير ٣٧/٣، ٣٨، وتدريب الراوي للسيوطي ١٧٣/٢، وانظر التقرير والتحبير ٢٣٥/٢، ٢٣٦، وكشف الأسرار للبخاري ٣٦٨/٢، ٣٦٩.

(١) عبارة المصنف تشبه عبارة النسفي في الكشف، فالتصرف فيها يسير جدا، كشف الأسرار ٣٥/١.

(٢) قال ابن نجيم: التحقيق أن ما ذكره المصنف لا يصلح جوابا للإيراد، بل هو مقرر له؛ لأن الإيراد أنكم أثبتم التحليل بالحديث زيادة على الخاص وهو لا يجوز وإنما الجواب أنه لا وجه للإيراد أصلا، لأنه ليس من باب الزيادة على الخاص، إذ ليس عدم تحليله والعودة إلى الحالة الأولى من ماصدقات مدلول حتى ليلزم إبطاله بالحديث، فهو من قبيل إثبات ما صدق ما سكت عنه الكتاب بالحديث كما أفاده في التحرير، لكن ردة ابن عابدين بقوله: لكن صرح في التلويح أن حديث العسيلة مشهور، وحينئذ يصلح ما ذكره المصنف أن يكون جوابا، ويدفع الإيراد كما مر بيانه، لأن المشهور يجوز الزيادة على الكتاب فتدبر. انظر فتح الغفار ١/ ٢٣، ٢٤، والتلويح ٦٨/١، ٦٩، وحاشية نسمات الأسحار ص ٢١.

(٣)،(٤) [المائدة: ٣٨]، وتمام الآية: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقۡطَعُوٓاْ أَيۡدِيَهُمَا جَزَآءَۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلٗا مِّنَ ٱللَّهِۗ﴾... الآية.

(٥) هذا جواب سؤال مقدر يرد علينا من جانب الشافعي، ومبنى هذا السؤال هو أن القطع مع الضمان على السارق لا يجتمعان عندنا سواء هلك المسروق في يده أو استهلكه في ظاهر الرواية، وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه يضمن إذا استهلكه، وعند الشافعي يجتمعان لأن الله ـ تعالى ـ أمر بالقطع بقوله: ﴿فَٱقۡطَعُوٓاْ﴾، ولم ينف الضمان صريحا ولا دلالة، لأن القطع اسم لفعل معلوم وهو الإبانة، ولا دلالة له على انتفاء الضمان وانقطاع عصمة المال أصلا، ولا هو من ضروراته. حاشية نسمات الأسحار ص ٢١، ونور الأنوار ١/ ٣٦، ٣٧، وأصول البزدوى٩٥/١.

(٦) بخبر الواحد وهو قوله ﷺ: «لا غرم على السارق بعدما قطعت يده». فتح الغفار ٢٤/١.

العصمة[1] الذي الحفظ/ عن المسروق حتى لا تضمنوه بالاستهلاك، وهذا زيادة عليه فيكون نسخا فقال: إنما بطل ذلك بقوله - تعالى - ﴿جَزَآءَۢ بِمَا كَسَبَا﴾[2]؛ لأنه ذكر الجزاء مطلقا، والمطلق منه ما يلزم حقا لله - تعالى - على مقابلة فعل العبد، لأنه هو المجازى على الإطلاق، ولزومه لله - تعالى - يدل على أن محل الجناية حق لله - تعالى - [ولا ذلك][3] إلا بالعصمة فينتقل إليه بالضرورة[4]. ٥/ز

قوله: (**ولذلك صح إيقاع الطلاق بعد الخلع**)، لأن الفاء وضعت لمعنى خاص وهو الوصل والتعقيب، وقد دخلت على/ الطلاق في قوله - تعالى -: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعْدُ﴾[5] فيفصل[6] الطلاق بالمذكور السابق القريب، وذلك هو الافتداء فأوجب صحته بعد الخلع[7]، فلو وصل بالرجعى ٤/ب

---

(١) العصمة عند الفقهاء هي كون المحل حراما، فالمراد ببطلانها هنا، بطلانها حقا للعبد بالنسبة إلى السارق إذا قطع، إذ لو بطلت مطلقا لصار المال مباحا فلم يقطع فيه. فتح الغفار ٢٤/١

(٢) من الآية ٣٨ من سورة المائدة.

(٣) في (ا) ولا يكون ذلك.

(٤) وحاصل الجواب أن بطلان العصمة إنما أثبتناه بخاص آخر قطعي هو قوله - تعالى -: ﴿جَزَآءُ﴾ فإنه مصدر جزى بمعنى كفي فلو وجب غرم لم يكف، وفيه أبحاث طويلة، والحق أنه لا ورود لها أصلا، لأنه ليس من باب الزيادة على النص لأن القطع لا يصدق على نفي الضمان وإثباته فيكونا من ماصدقات المطلق، بل هو حكم آخر ثبت بتلك الدلالة - الاستقرائية (لجزاء) - أو بالحديث. فتح الغفار ٢٤/١، وهو ما ذكره ابن الهمام جوابا عن الإيراد، ونقله عنه ابن عابدين في حاشيته على نسمات الأسحار ص ٢٢.

(٥) من الآية ٢٣٠ من سورة البقرة.

(٦) في (ا، ب، ج) فيتصل.

(٧) قال القرطبي - رحمه الله -: احتج بعض مشايخ خراسان من الحنفية بهذه الآية على أن المختلعة يلحقها الطلاق قالوا: فشرع الله - سبحانه وتعالى - صريح الطلاق بعد المفاداة بالطلاق؛ لأن الفاء حرف تعقيب فيبعد أن يرجع إلى قوله - تعالى -: ﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِۖ﴾؛ لأن الذي تخلل من الكلام يمنع بناء قوله: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا﴾ على قوله: ﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِۖ﴾، بل الأقرب عوده على ما يليه كما في الاستثناء، ولا يعود إلى ما تقدمه إلا بدلالة... وقد اختلف العلماء في الطلاق بعد الخلع في العدة، فقالت طائفة إذا خالع الرجل زوجته ثم طلقها وهب في العدة لحقها الطلاق ما دامت في العدة،

كما قال الشافعي - رحمه الله - لم يكن عملا به[1].

قوله[2]: (**ووجب مهر المثل بنفس العقد في المفوضة**) وهي التي زوجت بغير تسمية[3] بقوله - تعالى -: ﴿أَن تَبْتَغُواْ بِأَمْوَالِكُم﴾[4]، والابتغاء لفظ خاص وضع للطلب، والطلب يقع بالعقد الصحيح لا بالفاسد والإجارة والمتعة بدلالة قوله - تعالى -: ﴿مُّحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ﴾[5] والباء للإلصاق فثبت اشتراط كون المال ملصقا بالعقد إما تسمية أو وجوبًا[6]، فلو تراخى عنه إلى الوطء كما قال الشافعي - رحمه الله - لبطل[7] الخاص بالرأي[8].

قوله: (**وكان المهر مقدرًا شرعًا غير مضاف إلى العبد**)[9] لقوله - تعالى -: ﴿قَدْ عَلِمْنَا مَا

كذلك قال سعيد بن المسيب وشريح وطاووس والنخعي والزهري والحكم وحماد والثوري، وأصحاب الرأي، وفيه قول ثان وهو أن الطلاق لا يلزمها وهو قول ابن عباس، وابن الزبير، وعكرمة، والحسن، وجابر بن زيد، والشافعي، وأحمد، وإسحاق، وأبي ثور، ومالك، وللمالك في المسألة تفصيل. انظر تفسير القرطبي ٣/١٤٧.

(١) عبارة المصنف تشبه عبارة النسفي أنظرها في الكشف ١/٣٩.

(٢) هذا هو الفرع السادس من تفريعات المصنف على حكم الخاص أي ولأجل أن العمل بالخاص واجب لا يحتمل البيان، وجب مهر المثل بنفس العقد من غير تأخير إلى الوطء في المفوضة.

(٣) التفويض معناه الإهمال وهو الترويج بلا مهر كأنها أهملت المهر، والمفوضة بالكسر هي التي فوضت بضعها إلى زوجها، أي زوجت نفسها بلا مهر ومن روى بفتح الواو على معنى أن وليها زوجها بغير تسمية المهر ففيه نظر كذا في [المغرب]، وذكر في التلويح أنها من التفويض وهو التسليم وترك المنازعة استعمل في النكاح بلا مهر، أو على أن لا مهر لها، لكن المفوضة التي نكحت نفسها بلا مهر لا تصلح محلا للخلاف، لأن نكاحها غير منعقد عند الشافعي، بل المراد منها هي التي أذنت لوليها أن يزوجها من غير تسمية المهر أو على أن لا مهر لها فزوجها، وقد يُروى المفوضة بفتح الواو على أن الولي زوجها بلا مهر. فتح الغفار١/٢٦، ٢٧، والتلويح ١/٩٧، وحاشية نسمات الأسحار ص ٢٣، والمبدع ٧/١٦٦، وشرح فتح القدير ٣/٣٣٧، وطلبة الطلبة مادة فوض ص ٤٥، والمغرب ص ٣٦٧ مادة (فوض).

(٤)،(٥) من الآية ٢٤ من سورة النساء.

(٦) عبارة المصنف تشبه عبارة النسفي والتصرف فيها يسير جدًا انظر الكشف ١/٤١، ٤٢.

(٧) في (ج) لبطل الخاص وهو الباء بالرأي.

(٨) انظر كشف الأسرار للبخاري ١/٩١، ٩٣، ونور الأنوار ١/٤١، ٤٢.

(٩) عطف على ما سبق وتفريع على حكم الخاص أي ولأجل أن العمل بالخاص واجب ولا يحتمل البيان كان المهر مقدرًا من جانب الشارع غير مضاف تقديره إلى العباد.

عملًا بقوله: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ﴾ و﴿أَن تَبْتَغُوا۟ بِأَمْوَٰلِكُم﴾، ﴿قَدْ عَلِمْنَا مَا فَرَضْنَا عَلَيْهِمْ﴾.

فَرَضْنَا عَلَيْهِمْ﴾[1]، والكلام هاهنا في موضوعين: أحدهما في نفس التقدير، والثاني في المتولي لإيجاب المهر بيانه: أن الفرض والكناية فيه لفظان خاصان لما وضعا له وهو التقدير، وإرادة المتكلم نفسه فوجب أن يكون المهر مقدّرًا، وأن يكون المتولي لإيجابه الشارع[2]، ويكون تقدير العبد امتثالا بما هو مقدر معلوم عند اللَّه تعالى، وحيث جعله الشافعي ـ رحمه اللَّه ـ غير مقدر وجوزه بما اصطلح المتعاقدان عليه، وفوّض الإثبات والترك إلى رأيهما حتى لو نفياه أو سكتا عنه، ومات قبل الدخول لا يجب شيء، فقد ترك العمل بالخاص[3].

---

(١) من الآية ٥٠ من سورة الأحزاب.

(٢) أي تقديره بالشارع فيكون أدناه مقدرًا؛ لأن أعلاه غير مقدر إجماعًا، لأن التقدير أما أن يمنع الزيادة أو النقصان، ولما لم يبين ذلك الأدنى قدرناه بالحديث: «لا مهر أقل من عشرة دراهم» رواه الدارقطني من حديث جابر. أو بالقياس على شيء معتبر له خطر شرعا وهو اليد.فتح الغفار ١/ ٢٧، ونور الأنوار ١/٤٢.

(٣) ذكر البخاري ـ رحمه اللَّه ـ دلائل كل من المسائل الثلاث فقال عملًا بقوله ـ تعالى ـ: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ﴾، إشارة إلى الأولى وهي إيقاع الطلاق بعد الخلع، وقوله ـ تعالى ـ: ﴿أَن تَبْتَغُوا۟ بِأَمْوَٰلِكُم﴾، إشارة إلى الثانية وهي المفوضة، وقوله ـ تعالى ـ: ﴿قَدْ عَلِمْنَا مَا فَرَضْنَا عَلَيْهِمْ﴾، إشارة إلى الثالثة وهي تقدير المهر، وذلك على طريق اللف والنشر المرتب. انظر كشف الأسرار للبخاري ١/٩٣ـ ٩٥، وفتح الغفار ١/٢٧، ونور الأنوار ١/٤٢، ٤٤.

مبحث أنواع الخاص
فصل في الأمر

ومنه الأمر وهو قول القائل لغيره على سبيل الاستعلاء افعل ويختص مراده بصيغة

قوله: (**ومنه الأمر**)[1] الذي ومن الخاص؛ لأن صيغته وضعت لمعنى معلوم على الانفراد، وهو طلب الفعل فكان خالصًا.

قوله: (**قول**[2] **القائل لغيره على سبيل الاستعلاء افعل**)[3] قيده بالقول لئلا يدخل فعل النبي ﷺ والإشارة فإنهما ليسا بأمر. وبالاستعلاء احترازًا عن الدعاء والالتماس، فإن قوله افعل إذا كان على وجه التضرع لا يكون أمرا، وإن صدر ممن هو أعلى مرتبة من المأمور، وإذا كان على وجه الاستعلاء يكون أمرا، وإن صدر ممن هو أدنى درجة من المأمور، وبـ(**افعل**) ليتميز عما يقول أحد لمن دونه: أوجبتُ عليك أن تفعل كذا إذا طلب منك أن تفعل كذا، أو واجبٌ عليك فعل كذا، فهذا كله لطلب الفعل وليس بأمر.

قوله: (**ويختص مراده بصيغة لازمة**) الذي ما هو المراد بالأمر يوجد بصيغته فقط سواء كان ذلك واجبا أو ندبا أو غيره ولهذا لا يكون الفعل موجبًا، لأن الوجوب يصلح مرادا بالأمر وعند بعض أصحاب مالك والشافعي يوجد بها وبالفعل أيضًا فيكون الأمر مشتركا بين القول

---

(١) لما فرغ المصنف من تعريف الخاص وحكمه وتفريعاته أراد أن يبين بعض المسائل المستعملة في الشريعة كثيرا وهو الأمر والنهى.

(٢) في (ب، ج) وهو قول.

(٣) عرفه الغزالي في المستصفى بقوله: القول المقتضى طاعة المأمور بفعل المأمور به، وقيل: طلب الفعل واقتضاؤه على غير وجه المسألة وممن هو دون الآمر في الدرجة. المستصفي ١/٤١١، قال ابن نجيم: وقد اختلفوا في تعريفه فمنهم من عرفه باعتبار وجوب امتثاله، لأن الكلام في خاص القرآن كما في المغنى فقال: الأمر قول القائل لمن دونه افعل فشرط العلو في نفس الأمر، ولم يعتبر الاستعلاء فقط، وبعضهم عرفه بأعم منه فلم يشترط العلو وإنما شرط الاستعلاء وعليه أكثر الأصوليين كما ذكره القاآني ومنهم المصنف، فالقول بمعنى المقول هنا كاللفظ وإن صح أن يكون مصدرًا، لأن الأمر والنهى من قبيل الإنشاء، وهو قسم من اللفظ المفيد، ولأن الأمر عند الأصولي نفس الصيغة لا الطلب. فتح الغفار ١/٢٧، ٢٩ وانظر كشف الأسرار للبخاري ١/١٠١، ١٠٢، وتيسير التحرير ١/٣٣٧-٣٤١، والتلويح ١/٢٨٨، ٢٨٩، وأصول السرخسي ١/١١-١٤ وفواتح الرحموت ١/ ٣٦٧-٣٧١.

لازمة حتى لا يكون الفعل موجبا خلافا لبعض أصحاب الشافعي ـ رحمه الله ـ للمنع عن الوصال وخلع النعال ....

والفعل عندهم[١] احتجوا بقول الله ـ تعالى ـ: ﴿وَمَآ أَمۡرُ فِرۡعَوۡنَ بِرَشِيدٖ﴾[٢] الذي فعله ولو لم يكن الأمر فعلا لما سمى بالأمر، وذلك لأن إطلاقه على الفعل إما أن يكون بطريق الحقيقة أو المجاز. لا وجه للمجاز بانتفاء شرطه وهو الاتصال صورة أو معنى فتعينت الحقيقة ولقوله ﷺ: «**صلوا كما رأيتموني أُصلي**»[٣] فقد جعل متابعة أفعاله لازمة.

قوله: (**للمنع عن الوصال وخلع النعال**) متصل بقوله حتى لا يكون الفعل موجبا وهو أنه ـ صلى الله عليه وسلم ـ لما واصل وواصل أصحابه أنكر عليهم الموافقة فقال: «**إني لست كأحدكم أبيت عند ربي يطعمني ويسقين**»[٤]، وحين خلع نعليه في الصلاة وخلع الناس

---

(١) صورة المسألة: أنه إذا نقل إلينا فعل من أفعاله ﷺ التي ليست بسهو مثل الزلات ولا طبع مثل الأكل والشرب ولا هي من خصائصه مثل وجوب الضحى والسواك والتهجد... هل يسعنا أن نقول فيه أمر النبي عليه السلام بكذا وهل يجب علينا اتباعه في ذلك أم لا؟ فعند مالك في إحدى الروايتين عنه وأبى العباس بن شريح وأبى سعيد الاصطخري وأبي علي بن أبى هريرة وأبي علي بن خيران من أصحاب الشافعي يصح إطلاق الأمر عليه بطريق الحقيقة ويجب علينا الاتباع فيه، وعند عامة العلماء لا يصح إطلاقه عليه بطريق الحقيقة ولا يجب الاتباع كشف الأسرار للبخاري ١/ ١٠٢، ١٠٦، وانظر شرح ابن ملك ص١١٤ ـ١٢٠، وإرشاد الفحول ص ٣٥- ٣٨، وتيسير التحرير ٣/١٢٤-١٢٨، وتسهيل الحصول ص ٧٠ ـ ٧٣، ونور الأنوار ١/٤٥-٤٩.

(٢) من الآية ٩٧من سورة هود.

(٣) الحديث أخرجه البخاري عن مالك بن الحويرث: أتينا إلى النبي ﷺ ونحن شببة متقاربون فأقمنا عنده عشرين يومًا وليلة وكان رسول الله ﷺ رحيمًا رفيقًا، فلما ظن أنا قد اشتهينا أهلنا أو قد اشتقنا سألنا عمن تركنا بعدنا فأخبرناه قال: «ارجعوا إلى أهليكم فأقيموا فيهم وعلموهم ومروهم...»، وذكر أشياء أحفظها أو لا أحفظها، «وصلوا كما رأيتموني أصلي، فإذا حضرت الصلاة فليؤذن لكم أحدكم وليؤمكم أكبركم». انظر البخاري كتاب الآذان باب الآذان للمسافر إذا كانوا جماعة ١/٢٢٦، وصحيح ابن خزيمة ١/٢٦٠، وابن حبان ٤/٥٤١ والبيهقي ٣/١٢٠، ومسند الإمام أحمد ٥/٥٣ مع اختلاف في الألفاظ، ونصب الراية ٢/١٦٤.

(٤) اللفظ المذكور عند ابن خزيمة وحده عن أبى هريرة قال: قال رسو ل الله ﷺ: «إياكم والوصال»، قالوا: يا رسول الله إنك تواصل، قال: «إني لست كأحدكم، إني أبيت يطعمني ربي ويسقيني». ابن خزيمة ٣/٢٧٩ وأخرجه البخاري عن أبى هريرة بزيادة: (فواصل بهم النبي ﷺ يومين أو ليلتين ثم رأو الهلال فقال النبي ﷺ: «لو تأخر الهلال لزدتكم»، كالمنكي لهم). صحيح البخاري كتاب

والوجوب استفيد بقوله ﷺ: «صلوا كما رأيتموني أصلي»، لا بالفعل ويسمى الفعل به؛ لأنه سببه.

نعالهم فقال[1] منكرًا عليهم بعدما فرغ: «**ما لكم خلعتم نعالكم**»[2]. ولو كان الفعل موجبا لتناقض الدليلان. قوله: (**والوجوب استفيد بقوله ﷺ: «صلوا»**)، الذي لا نسلم بأنه استفيد بالفعل[بل بالأمر][3]. قوله: (**وسمى**) الفعل به الذي بالأمر جواب عن احتجاجهم بقوله ـ تعالى ـ: ﴿وَمَآ أَمۡرُ فِرۡعَوۡنَ بِرَشِيدٖ﴾[4] يعنى إنما سمي به؛ لأنه سببه إذ الأمر داع إلى الفعل فيكون إطلاق اسم السبب على المسبب[5] وهذا منع في الحقيقة أيضا وإنما لم يقدمه لما أن الأول مجرد منع، وهذا[6] محتاج إلى نوع بيان فكان جوابا من وجه من المنع مقدم على الجواب/. ٦/ب

الصوم باب التنكيل لمن أكثر الوصال ٢/٦٩٤، وانظر: صحيح مسلم ٢/٧٧٤، وابن خزيمة ٣/ ٢٧٩، وابن حبان ١٤/٣٢٤ والدارمي ٢/١٤ والبيهقي ٤/٢٨٢ والموطأ ١/٣٠١.

(١) في (ا، ب، ج) قال.

(٢) الحديث أخرجه ابن خزيمة ولفظه: عن أبي سعيد الخدري أنه قال: صلى بنا رسول اللّٰه ﷺ ذات يوم فخلع نعليه فوضعهما عن يساره فلما رأى القوم أن رسول اللّٰه ﷺ قد خلع نعليه خلعوا نعالهم فلما انفتل قال لهم: «ما شأنكم خلعتم نعالكم؟!» قالوا: يا رسول اللّٰه رأيناك خلعت نعليك فخلعنا نعالنا فقال: «أتاني آتي فحدثني أن في نعلي أذى فخلعتهما فإذا دخل أحدكم المسجد فلينظر فإذا رأى في نعليه قذرا فليمسحهما بالأرض ثم يصلي فيهما».

صحيح ابن خزيمة ١/٣٨٤، وأخرجه ابن حبان ٥/٥٦٠، والحاكم في المستدرك وقال صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه المستدرك على الصحيح ١/٣٩١، والبيهقي ٢/٤٠٢، وأحمد في مسنده ٣/٢٠ بألفاظ متقاربة.

(٣) في (ا، ب، ج) بل استفيد بالأمر. (٤) من الآية ٩٧ من سورة هود.

(٥) أي: الأمر سبب الفعل فهو مأمور به فقيل له أمر تسمية للمفعول بالمصدر، هذا جواب عن تمسكهم بالآية لكنه جواب تسليمي؛ لأنه كان له أن يمنع ويقول: لا نسلم أن المراد من الأمر الفعل بل المراد منه القول لأن الرشد بمعنى الصواب، فالقول متصف به كالفعل، ولئن سلم ذلك فإطلاقه مجازٌ لأنه سببه إلا أن الأمر بمعنى الفعل يجمع على أمور، وبمعنى القول على أوامر، كذا في الكشف لكنه غير مستقيم لأن أمرًا على صيغة فعل لا يجمع على فواعل البتة اللهم إلا أن يجعل أوامر جمع آمره كأن صيغة افعل جعلت آمره مجازا و على هذا التأويل جمع نهى على نواه ...... والجواب التسليمي طريق أرباب المناظرة المنع ثم التسليم أي يمنع قول الخصم ويرده ثم يسلمه ويدفع ما يرِد عليه وهو أقوى في الرد. شرح ابن ملك ومعه حاشية الرهاوي ص١١٧ ـ ١٢٠.

(٦) في (ا) يحتاج.

فصل في موجب الأمر

وموجبه الوجوب لا الندب والإباحة والتوقف سواء كان بعد الحظر أو قبله ..

قوله: (**وموجبه**[1] **الوجوب**) اعلم أن استعمال صيغة الأمر على سبعة أوجه[2] وهو[3] الإيجاب كقوله ـ تعالى ـ: ﴿أَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾[4]، والندب كقوله ـ تعالى ـ: ﴿وَافْعَلُوا الْخَيْرَ﴾[5] والإباحة كقوله ـ تعالى ـ: ﴿فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ﴾[6] والإرشاد إلى ما هو الأوثق كقوله ـ تعالى ـ: ﴿وَأَشْهِدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ﴾[7]، والتقريع كقوله ـ تعالى ـ: ﴿وَاسْتَفْزِزْ مَنِ اسْتَطَعْتَ مِنْهُمْ بِصَوْتِكَ﴾[8] والتوبيخ كقوله ـ تعالى ـ: ﴿فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيَكْفُرْ﴾[9] والسؤال كقوله ـ تعالى ـ: ﴿رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا﴾[10] ولا خلاف أن [التوبيخ والتقريع][11] والسؤال لا يتناوله اسم الأمر، وكذا لا خلاف أنه يتناول ما هو الإيجاب حقيقة، وإنما الاختلاف/ في الندب والإباحة والإرشاد، وقيل إن هذه لا تسمى أمرًا حقيقة/وقيل:إن اسم الأمر يتناول ذلك كله.

٥/أ

٥/ز

[وإذا عرفت هذا فاعلم][12] أن عامة الفقهاء على أن موجبه الوجوب[13]، وإن كان بعد الحظر خلافا لبعض أصحاب الشافعي فإنه بعد الحظر للإباحة عنده[14] وسيتضح لك

---

(١) بفتح الجيم أثره الثابت فهو والحكم والمقتضى عند الفقهاء ألفاظ مترادفة. فتح الغفار ٣٣/١.

(٢) في جمع الجوامع: وترد لستة وعشرين معنى ٣٧٢/١، ٣٧٤.

ويلاحظ أن المصنف نقل عبارة السرخسي بنصها غير أن خالفه في التمثيل للتقريع والتوبيخ. انظر أصول السرخسي ١٤/١، ١٥.

(٣) في (ب، ج) وهي أي الأوجه.

(٤) من الآية ٧٢ من سورة الأنعام.

(٥) من الآية ٧٧ من سورة الحج.

(٦) من الآية ٤ من سورة المائدة.

(٧) من الآية ٢٨٢ من سورة البقرة.

(٨) من الآية ٦٤ من سورة الإسراء.

(٩) من الآية ٢٩ من سورة الكهف.

(١٠) من الآية ١٢٧ من سورة البقرة.

(١١) في (ا) التقريع والتوبيخ.

(١٢) في (ج) وإذا عرفت فاعلم وفي (ا) وإذا عرفت ذلك.

(١٣) وهو مذهب الشافعي والفقهاء، وجماعة من المتكلمين كأبي الحسين البصري وهو قول الجبائي في أحد قوليه. الإحكام للآمدي ١٠/٢.

(١٤) وكذا عند الآمدي، وعامة الحنفية وهو المروي عن القاضي الباقلاني من الشافعية، والمعتزلة، واختاره الإمام فخر الدين الرازي من الشافعية فهؤلاء قالوا: موجبه في أغلب الاستعمال قبل الحظر

وجه قولهم، وقيل موجبه الندب[1]، وقيل الإباحة[2]، وقيل: التوقف[3] ووجه من قال بالتوقف أن الصيغة لما استعملت لمعاني مختلفة لا يتعين شيء منها إلا بدليل لتحقق المعارضة في الاحتمال فيجب التوقف حتى يتبين المراد، ووجه/ الإباحة أن الأمر يقتضي حسن المأمور به ومن ضرورته التمكن من الإقدام عليه[4]، ووجه الندب أن الأمر لطلب المأمور به وذلك يرجح جانب الإقدام وأدناه الندب[5].

٥/ج

قوله: **(لانتفاء الخيرة عن المأمور بالأمر بالنص)**[6]، وهو قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾[7] والندب والإباحة لا ينفيانها[8].

قوله: **(واستحقاق الوعيد لتاركه)** بقوله ـ تعالى ـ: ﴿فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾[9] والوعيد لا يلحق إلا بترك الواجب.

الوجوب وبعده الإباحة كقوله ـ تعالى ـ: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَٱصْطَادُوا۟﴾ فواتح الرحموت ٣٧٩/١ وشرح ابن ملك ص ١٢٢، ١٢٣، والبرهان ١٨٧/١.

(١) وهو مذهب أبي هاشم، وكثير من المتكلمين من المعتزلة وغيرهم، وجماعة من الفقهاء وهو منقول أيضا عن الشافعي. الإحكام للآمدي ١٠/٢.

(٢) قول بعض المالكية. فتح الغفار ص ٣٣، ٣٤.

(٣) مذهب الأشعري هو ومن تابعه من أصحابه كالقاضي أبي بكر والغزالي وغيرهما وقال هو الأصح. الإحكام للآمدي ١٠/٢، وفتح الغفار ٣٤/١.

(٤) وذلك بالإباحة، وعبارة ابن ملك تتطابق مع عبارة المصنف. شرح ابن ملك ص ١٢٠.

(٥) كقوله: ﴿فَكَاتِبُوهُمْ﴾ متمسكين بأنه لطلب الفعل، فلا بد من ترجحه على الترك فأدنى الترجيح الندب. شرح ابن ملك ص١٢٠.

(٦) شرع في دلائل الوجوب.

(٧) من الآية ٣٦ من سورة الأحزاب.

(٨) والنص قوله ـ تعالى ـ: ﴿مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ﴾ بعد قوله: ﴿ٱسْجُدُوا۟ لِآدَمَ﴾، فإنه ورد في معرض الذم على المخالفة، فعلم أن لا اختيار للمأمور في فعل ما أمر به وهو دليل الوجوب، وقيل إن المراد بالنص قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ﴾، قال الرهاوي: هذا هو المناسب للمقام، وإذا انتفت الخيرة عن المأمور تعين الوجوب. شرح ابن ملك وحاشية الرهاوي عليه ص ١٢٤، ١٢٥.

(٩) من الآية ٦٣ من سورة النور.

وكذا دلالة الإجماع والمعقول وإن أريد به الإباحة أو الندب فقيل إنه حقيقة لأنه بعضه

قوله: (**وكذا دلالة الإجماع**) فإن الأمة قد أجمعت[1] على وجوب طاعة الله ورسوله ولا شك أن ذلك في الأمر بإتيان المأمور به، فيجب عند وجود الأمر إلا أن يقوم الدليل على غيره[2].

قوله: (**والمعقول**) وهو أن الأمر أحد تصاريف الفعل وسائر هذا من الماضي والمستقبل وغيرهما إذا كان على وجه الصدق يقتضي وجود الفعل لا محالة فكذا هذا[3]. وأما من قال: إن الأمر بعد الحظر للإباحة فقد استدل بقوله ـ تعالى ـ: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ فَٱنتَشِرُواْ فِي ٱلْأَرْضِ﴾[4] وبقوله ـ تعالى ـ: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَٱصْطَادُواْ﴾[5]، وهذا لأنه لإزالة الحظر، ومن ضرورته الإباحة فقط قلنا: إباحة البيع بعد الفراغ من الجمعة بقوله ـ تعالى ـ: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ﴾[6] لا بالأمر، وكذا إباحة الاصطياد الحلال بقوله ـ تعالى ـ: ﴿قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ﴾[7] لا بالأمر وصيغة الأمر ليست لإزالة الحظر بل لطلب المأمور به وإزالة الحظر من ضرورة هذا الطلب[8].

قوله: (**لأنه بعضه**)[9] أي الإباحة والندب بعض الوجوب؛ إذ الوجوب ينتظمهما فكان

---

(١) في (ج) قد اجتمعت.

(٢) وأيضا أجمع أهل العرف واللغة على أن من يريد طلب الفعل مع المنع من تركه يطلبه بصيغة افعل فيدل على أنه يطلب الفعل جزما وهو الوجوب، وأيضا لم يزل العلماء يستدلون بصيغة الأمر على الوجوب من غير نكير، وهذا القدر كافٍ في إثبات مدلولات الألفاظ. حاشية الرهاوي ص ١٢٦.

(٣) قال ابن ملك: فإن قلت هذا إثبات اللغة بالقياس وهو باطل، قلت: القياس لإثبات عدم أصالة المشترك لا لإثبات اللغة، وقيل المعقول: هو أن السيد إذا أمر غلامه بفعل ولم يفعل استحق العقاب، ولو لا أن الأمر للوجوب لما حسن ذلك. شرح ابن مالك ص ١٢٩.

(٤) من الآية ١٠ من سورة الجمعة.

(٥) من الآية ٢ من سورة المائدة.

(٦) من الآية ٢٧٥ من سورة البقرة.

(٧) من الآية ٤ من سورة المائدة.

(٨) انظر أصول السرخسي ١٩/١، وفواتح الرحموت ٣٧٩/١، ٣٨٠، والبرهان ١٨٧/١.

(٩) لمَّا بيَّن أن موجب الأمر هو الوجوب وقد كان يطلق على الندب والإباحة شرع في بيان وجه ذلك الإطلاق.

وقيل: لا؛ لأنه جاز أصله.

الأمر حقيقة لهما كما للوجوب مثل المستثنى منه فإنه حقيقة لما بقي بالإجماع، واللفظ قبل الاستثناء كان حقيقة للكل[1].

قوله: **(لأنه جاز أصله)** الذي انتقل عن أصله وهو الوجوب إذ الأصل في الأمر أن يكون للوجوب لما مر فإذا أريد به الإباحة أو الندب فقد أريد به غير ما هو الأصل به فجاز أصله[2].

(١) هذا مختار فخر الإسلام، والخلاف فيما إذا أريد به الندب أنه حقيقة فيه أم مجاز؟ فذهب عامة أصحابنا وجمهور عامة الفقهاء والمحققون من أصحاب الشافعي وشمس الأئمة وصدر الإسلام إلى أنه مجاز، وذهب أصحاب الشافعي وفخر الإسلام وجمهور المحدثين إلى أنه حقيقة فيه. حاشية الرهاوي ص ١٣٢

(٢) انظر التفصيل والترجيح في حاشية الرهاوي ص ١٣٣- ١٣٦.

فصل في موجب الأمر في حكم التكرار

ولا يقتضي التكرار ولا يحتمله ....

قوله: (**ولا يقتضي التكرار**)(١)، وقيل: يقتضيه(٢) بحديث الأقرع بن حابس(٣) حيث سأل رسول اللّه ﷺ حين أمرهم بالحج أفي كل عام أم مرة؟ فقال: «**بل مرة**»(٤)، ولو لم يكن قوله: «**حجوا**» يوجب ذلك لما أشكل على من يعرف اللسان ولا يقال: لو كان اللفظ يوجب ذلك لما أشكل عليه أيضا؛ لأنه إنما أشكل عليه لوقوع التعارض في التكرار، فالأمر يوجبه(٥) مع أن فيه حرجا وقوله ـ تعالى ـ: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيۡكُمۡ فِي ٱلدِّينِ مِنۡ حَرَجٖ﴾(٦) ينفي ذلك فاشتبه الأمر عليه، ولأن التكرار في أوامر الشرع بالعبادات يدل على أن مطلقه للتكرار(٧).

قوله: (**ولا يحتمله**)(٨) وعند الشافعي ....

---

(١) لما فرغ من بيان اختصاص الأمر بالوجوب وعكسه أراد أن يبين أن هذا الاختصاص هل يوجب التكرار بلا قرينه أو لا؟ وإن لم يوجب هل يحتمله أو لا، والتكرار أن تفعل فعلا ثم تعود إليه. شرح ابن ملك ص ١٣٦. وعدم اقتضائه التكرار مذهب الآمدي وابن الحاجب والجويني والبيضاوي قال السبكي: وأراه رأي أكثر أصحابنا يعني الشافعية، واختاره أيضًا المعتزلة وأبو الحسين البصري، وأبو الحسن الكرخي. إرشاد الفحول ص ٩٧.

(٢) حكى هذا عن المزني من أصحاب الشافعية وهو اختيار أبي إسحاق الإسفراييني من الشافعية، وعبد القاهر البغدادي من المحدثين وبه قال مالك. وكذا أبو حاتم القزويني. حاشية الرهاوي ص ١٣٦، ١٣٧، والمحلى على جمع الجوامع ١/٣٨٠، وإرشاد الفحول ص ٩٧.

(٣) هو الأقرع بن حابس بن عقال بن محمد بن سفيان التميمي المجاشعي الدرامي وفد على النبي ﷺ وشهد فتح مكة وحنينا والطائف، وهو من المؤلفة قلوبهم. الإصابة ١/١٠١ مات في خلافة عمر ﷺ لقب بالأقرع لقرع في رأسه، هو الذي نادى من وراء الحجرات: يا محمد إن مدحي زين وذمي شين. البداية والنهاية ٧/١٤١، والطبقات لخليفة ١/٤١.

(٤) الحديث أخرجه الحاكم في المستدرك، وأبو داود، وابن ماجة، وأحمد، والزيلعي في نصب الراية عن ابن عباس أن الأقرع بن حابس سأل رسول اللّه ﷺ فقال: يا رسول الحج في كل سنة أو مرة واحدة؟ قال: «لا بل مرة واحدة، فمن زاد فهو تطوع»، وقال الحاكم في المستدرك: صحيح الإسناد. انظر المستدرك ٢/٣٢٢، وسنن أبى داود ٢/١٣٩، وسن ابن ماجة ٢/٩٦٣، ومسند أحمد ٣٥٢، ونصب الراية ٣/١.

(٥) في (ا) فإن الأمر.

(٦) من الآية ٧٨ من سورة الحج.

(٧) انظر: أصول السرخسي ١/٢٠ وما بعدها، وكشف الأسرار للبخاري ١/١٢٢ وما بعدها.

(٨) هذا مذهب سائر مشايخ الحنفية، وهذا قول المحققين من أصحاب الشافعي، وهو اختيار أبى

سواء كان معلقا بالشرط أو مخصوصًا بالوصف أو لم يكن لكنه يقع على أقل جنسه ويحتمل كله حتى إذا قال لها طلقي نفسك أنه يقع على الواحدة إلا أن ينوي الثلاث ولا تعمل نية الثنيتين إلا أن يكون المرأة أمة؛ لأن صيغة الأمر مختصرة من طلب الفعل بالمصدر الذي هو فرد ومعنى التوحد مراعى في ألفاظ الوحدان، وذلك بالفردية والجنسية والمثنى

٧/ب يحتمله[1] لأنه لولا ذلك لأنكر رسول الله ﷺ السؤال على الأقرع بن حابس/ عما ليس من محتملات اللفظ، ولأن صيغة الأمر تقتضي مصدرا منكرًا لكونه متيقنًا، والنكرة في موضع الإثبات توجب الخصوص على احتمال العموم، ولهذا يلحقه التفسير يقال: طلقْ امرأتي ثنتين أو مرتين ويكون نصبا على التفسير.

قوله: (**سواء كان معلقا بالشرط**) مثل قوله ـ تعالى ـ: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾[2] أو مخصوصا بالوصف كقوله ـ تعالى ـ: ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمْسِ﴾[3] وعند بعض مشايخنا يتكرر بتكرر الشرط والصفة كما في أوامر العبادات والعقوبات[4].

قوله: (**لأن صيغة الأمر مختصرة من طلب الفعل بالمصدر الباء**) في بالمصدر متعلقة بالفعل الذي مختصر من طلب فعل يذكر هو بلفظ المصدر كقوله: (**اسقنى**) مختصر من افعل فعل السقى، والسقى مصدر[5].

قوله: (**وذلك بالفردية والجنسية**) الذي رعاية التوحد في ألفاظ الوحدان إما أن يكون بالفردية بأن يكون اللفظ فردا حقيقيا فيكون موجبه واحدا، أو بالجنسية بأن يكون اللفظ فردا

الحسين وكثير من الأصوليين، ونقل هذا القول عن مالك والشافعي وهو اختيار جمهور الفقهاء. الإحكام للآمدي ٢/١٥، والمستصفى ٢/٧، ٨، وكشف الأسرار للبخاري ١/١٢٣ وما بعدها، وأصول السرخسي ١/٢٠ .

(١) وهو اختيار الآمدي في الإحكام ٢/١٥.

(٢) من الآية ١٨٥ من سورة البقرة.

(٣) من الآية ٧٨ من سورة الإسراء.

(٤) انظر أصول السرخسي ١/٢٠.

(٥) هذا دليل المذهب المختار وهو أن الأمر لا يوجب التكرار.

وقد أورد الرهاوي في حاشيته اعتراضين وأجاب عنهما وذلك على عبارة المصنف: (لأن صيغة الأمر مختصرة......). انظر حاشية الرهاوي ص ١٤٢.

بمعزل منها، وما تكرر من العبادات فبأسبابها لا بالأوامر وعند الشافعي لما احتمل التكرار تملك أن تطلق نفسها ثنتين إذا نوى الزوج بهما وكذا اسم الفاعل يدل على المصدر ولا

اعتباريا فيقع على الواحد عند الإطلاق، وعلى الكل عند قيام الدليل على معنى أنه واحد أما المثني فبمعزل من الواحد الحقيقي والاعتباري فلا يحتمله اللفظ المفرد، فإن قيل: الصيغة لما اختصرت من مطول هو مشتمل على الجزأين لا ينتفي الاحتمال عنها ما لم ينف عن الجزأين، فنفى الاحتمال عن المصدر لا يقتضي خلو الصيغة عنه؛ لجواز أن يكون ذلك في الجزء الآخر قلنا: لما ثبت أن المصدر وهو المأمور به لا يحتمله سقط اعتبار الاحتمال في الغير؛ لأن ذلك لا يفيد إلا أن يقبله المأمور به وهو لا يقبله لما بينا وأما قوله إنه يلحقه التفسير قلنا: التفسير يقرر الحكم ولا يغايره / وهذا الاقتران يغير مقتضى الصيغة فقوله أنت طالق ثلاثا لا يحتمل ثنتين ولا التأخير إلى الوقت ولو/ قرن به إلا واحدة أو إلى شهر كان صحيحا فعلم أنه مغير، ولهذا قلنا إن العدد متى قرن بالطلاق كان الوقوع بلفظ العدد لا بالطلاق لما أنه مغير وما كان مغيرًا لمقتضى صيغةٍ لا يكون من محتملاتها[١].

٦/أ
٦/ز

قوله: (**وما تكرر من العبادات**) الذي لا يلزم على ما ذكرنا تكرار العبادات[٢]؛ لأنها إنما تتكرر بتكرار أسبابها حتى لا يتكرر الحج لعدم تكرر سببه وإنما سأل الأقرع ابن حابس؛ لأنه اشتبه عليه أن هذا مما يتكرر سببه، فيتكرر كالصوم والصلاة أو لا يتكرر سببه فلا يتكرر كغير العبادات لا باعتبار أنه يوجب التكرار[٣].

قوله: (**وكذا اسم الفاعل يدل على المصدر[٤] ولا يحتمل العدد**) كما يدل عليه الأمر ولا يحتمل ذلك[٥] ولذا قلنا لا يراد بآية السرقة إلا سرقة واحدة؛ إذ الكل ليس بشرط للقطع

---

(١) انظر أصول السرخسي ١/٢٣، ٢٤، والتلويح ١/٣٠٧، ٣٠٨، وتيسير التحرير ١/٣٥٥، ٣٥٦.

(٢) جواب سؤال يرد علينا وهو: أن الأمر إذا لم يقتض التكرار ولم يحتمله، فبأي وجه تتكرر العبادات مثل الصيام والصلاة وغير ذلك؟

(٣) وعند الشافعي لما احتمل كل أمر التكرار سواء كان أمر الشارع أو غيره، تملك المرأة في قوله: طلقي نفسك أن تطلق نفسها ثنتين إذا نوى الزوج ذلك، وإن لم ينو أو نوى واحدة فلها أن تطلق نفسها واحدة. نور الأنوار ١/٦٢ وابن ملك ص ١٤٦.

(٤) في (ا، ب، ج) فلا.

(٥) قال الرهاوي: لا نسلم أن كل اسم فاعل يدل على المصدر فإن اسم الفاعل إذا جُعل علمًا

يحتمل العدد حتى لا يراد بآية السرقة إلا سرقة واحدة وبالفعل الواحد لا تقطع إلا يد واحدة. وحكم الأمر، نوعان أداء وهو تسليم عين الواجب بالأمر، وقضاء وهو تسليم

بالإجماع فتعينت الواحدة، ثم بالسرقة الواحدة لا يقطع إلا يد واحدة وقد تعين اليمنى بقراءة ابن مسعود[1] وبالإجماع فاستحال أن يقطع اليسرى بالآية كما قال الشافعي في المرة الثالثة[2].

٦/ج قوله: (**وهو/ تسليم نفس الواجب بالأمر**) الباء في بالأمر متعلقة بالواجب الذي الثابت بالأمر وهو أفعال الجوارح لا ما في الذمة قبل الأمر، فإن ذلك بسبب آخر وإنما لم يذكر إلى

كحارث وقاسم لا يدل على المصدر وتأويله، وكذا أي، وكالأمر اسم الفاعل الذي دل على مصدره، ولم يحتمل مصدره العدد فاللام عوض عن المضاف إليه، وضمير لا يحتمل لمصدره وبه يحصل الربط ويصح الكلام، والحاصل أن المصدر الذي يدل عليه اسم الفاعل لا يحتمل العدد بمنزلة المصدر الذي يدل عليه الأمر. حاشية الرهاوي ص١٤٧.

(١) وهي: (والسارقون والسارقات فاقطعوا أيمانهم)، تفسير أبى السعود ٣٥/٣، وقيل هي: (والسارق والسارقة فاقطعوا أيمانهما)، معاني القرآن ٣٠٥/٢، والبرهان في علوم القرآن ٣٣٦/١، وقال ابن كثير: هذه قراءة شاذة وإن كان الحكم عند جميع العلماء موافقا لها، لا بها، بل هو مستفاد من دليل آخر. تفسير ابن كثير ٥٦/٢، وانظر تفسير القرطبي ١٦٧/٦، وقال أبو عبيد في فضائل القرآن: المقصد من القراءة الشاذة تفسير القراءة المشهورة وتبيين معانيها كقراءة ابن مسعود: (فاقطعوا أيمانهما) الإتقان ٢١٩/١، وانظر الإجماع لابن حزم ص ١٣٥.

(٢) إذا سرقَ منْ قُطعت يده اليمنى في السرقة فإنهم اختلفوا في ذلك فقال أهل الحجاز والعراق تقطع رجله اليسرى بعد اليد اليمنى، وقال بعض أهل الظاهر، وبعض التابعين تقطع اليد اليسرى بعد اليمنى ولا يقطع منه غير ذلك، واختلف مالك والشافعي وأبو حنيفة بعد اتفاقهم على قطع الرجل اليسرى بعد اليد اليمنى هل يقف القطع إن سرق ثالثة أم لا؟ فقال سفيان وأبو حنيفة يقف القطع ويحبس حتى يتوب، وقال الشافعي ومالك: إن سرق ثالثة قطعت يده اليسرى ثم إن سرق رابعة قطعت رجله اليمنى وكلا القولين مروي عن عمر وأبى بكر. استدل الشافعي ومالك بما رواه أبو هريرة أن رسول اللّٰه ﷺ قال في السارق: «إن سرق فاقطعوا يده، ثم إن سرق فاقطعوا رجله، ثم إن سرق فاقطعوا يده، ثم إن سرق فاقطعوا رجله»، وتمسك أئمة الحنفية بأن مصدر السارق والسارقة لا يحتمل العدد حتى لا يراد بآية السرقة إلا سرقة واحدة؛ لأنه لو أراد كل السرقات لم يجب القطع إلا بعدها، وذلك لا يعرف إلا بموت السارق وذلك منتف بالإجماع، وبالفعل الواحد لا تقطع إلا يد واحدة وهي اليمنى بالسنة قولا وفعلا، وبقراءة ابن مسعود (أيمانهما)، مكان (أيديهما) وبالإجماع فلم تبق اليسرى مرادة ولم يمكن هنا تكرر القطع بتكرر السرقة لفوات المحل وهو اليمنى

مثل الواجب به ويستعمل أحدهما مكان الآخر مجازًا حتى يجوز الأداء بنية القضاء،

مستحقه وقد ذكره شمس الأئمة السرخسي[1] لأنه استفيد بالمذكور؛ إذ الواجب بالأمر تسليم نفس الحق إلى مستحقه كما في الأمانات قال الله - تعالى - ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تُؤَدُّواْ ٱلۡأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهۡلِهَا﴾[2]، وقد ذكر أن الأداء تسليم نفس الواجب بالأمر فيلزم أن يكون عبارة عن تسليم ذلك إلى مستحقه وحيث وقع ذكره فذلك للإيضاح[3]، فإن قيل: فإذا لا حاجة إلى ذكر التسليم أيضا قلنا: بل إليه حاجة؛ إذ الثابت بالأمر وجوب تسليم الأفعال لا نفس التسليم الذي هو فعل المكلف، فيكون هذا غير ذلك فاحتيج إلى ذكره في الأداء[4] ولا ينتقض بالفعل؛ لأن إطلاق الأداء عليه بطريق التوسع عندنا[5].

بخلاف تكرر الجلد بتكرر الزنا؛ لأن المحل وهو البدن باق، والجواب عن الشافعي أن قراءة ابن مسعود مشهورة يجوز تقييد المطلق بها. بداية المجتهد ص ٣٣٩، وشرح فتح القدير ٣٩٥/٥، والمبسوط للسرخسي ١٦٦/٩، وإعانة الطالبين ١٦٣/٤، والإقناع للشربيني ٥٤٠/٢، وبدائع الصنائع ٨٧/٧، وشرح ابن ملك ص ١٤٧، ١٤٨.

(١) السرخسي هو محمد بن أحمد بن أبي سهل أبو بكر شمس الأئمة السرخسي، كان إمامًا علامة حجة متكلمًا مناظرًا أصوليًا مجتهدًا أخذ عن عبد العزيز الحلواني، أملى كتاب المبسوط وهو في السجن، كان مسجونًا بسبب كلمةٍ نصح بها الخاقان، وكان يملي من خاطره من غير مطالعة كتاب، له كتاب في أصول الفقه، وشرح السير الكبير، والسرخسي نسبة إلى سرخس بفتح السين والراء وسكون الخاء، بلدة قديمة من بلاد خراسان قيل: توفي سنة ٤٩٠ وقيل سنة ٥٠٠ هـ الفوائد البهية ص ١٥٨، والفتح المبين ص ٢٧٧/١، ٢٧٨.

(٢) من الآية ٥٨ من سورة النساء. (٣) انظر أصول السرخسي ٤٤/١.

(٤) ما ذكره الإمام النسفي من تعريف الأداء اختيار فخر الإسلام وعبارته تسليم نفس الواجب بالأمر، وقال شمس الأئمة: الأداء اسم لتسليم عين الواجب بسببه إلى مستحقه. قيل والتعريفان متقاربان؛ لأن النفس هي العين والواجب مستلزم لسببه، لأن الواجب لا يكون واجبا إلا بسببه، والتسليم هو الدفع إلى من يستحق المدفوع. قال الرهاوى: بينهما فرق كثير؛ لأن المراد بنفس الواجب في عبارة فخر الإسلام أفعال الجوارح لاما في الذمة، ويعين الواجب في عبارة شمس الأئمة نفس الوجوب الشاغل للذمة، لأنه هو الذمة الثابت، وزاد صاحب المنتخب: إلى مستحقه في الأداء والقضاء، وزاد بعض قيدًا آخر، وهو في وقته، لأن التسليم في غيره لا يكون أداء. أصول السرخسي ٤٤/١، وأصول البزدوي بهامش كشف الأسرار ١٣٤/١، وشرح ابن ملك ومعه حاشية الرهاوي ص ١٥١، ١٥٢.

(٥) لم يذكر المصنف تعريف القضاء وهو: تسليم مثل الواجب به أي بالأمر، وعرفه شمس الأئمة

وبالعكس في الصحيح لوجود تسليم الواجب فيهما.

والقضاء يجب بما يجب به الأداء خلافا للبعض وفيما إذا نذر أن يعتكف شهر

قوله: (ويستعمل أحدهما مكان الآخر) قال - تعالى -: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ﴾[1] الذي أديت / يقال فلان أدى دينه الذي قضاه؛ لأن الدين وصف شرعي في الذمة، والمؤدى عين والعين لا يكون نفس الوصف غير أن القضاء لفظ متسع؛ لأن معناه الإتمام والإلزام، والإحكام والإسقاط، وهذه المعاني موجودة في الأداء فيجوز بنية القضاء مطلقا أما الأداء فيستعمل في القضاء مقيدا بقرينة كما ذكرناه وهذا لأن للأداء[2] خصوصا بتسليم نفس الواجب.

٨/ب

قوله: (والقضاء يجب بما يجب به الأداء) وعند بعض مشايخنا يجب بدليل آخر[3]؛ لأن العبادة عرفت عبادة في وقتها فعند[4] فواتها لا تعرف عبادة إلا بنص آخر، لكنا نقول: إن الواجب متى ثبت في الذمة لا يسقط إلا بأدائه، وإن فات فبإسقاطه بمثل من عنده هو حقه كما في حقوق العباد، وهذا الحق له مثل عند المفوت من النفل فيضمن به، والعبادة معقولة أصلًا غير معقولة وصفًا فاحتاجت إلى الدليل ابتداء واستغنت عنه بقاء[5].

السرخسي بقوله: إسقاط الواجب بمثل من عند المأمور هو حقه. أصول السرخسي ١/٤٤.

(١) من الآية ١٠ من سورة الجمعة.

(٢) في (ج): لأن الأداء.

(٣) اتفق العلماء على أن القضاء بمثل غير معقول إنما يكون بأمر جديد أي بنص مبتدأ مغاير للنص الوارد بوجوب الأداء واختلفوا في القضاء بمثل معقول فقال المحققون من أصحابنا وبعض أصحاب الشافعي والحنابلة وعامة أصحاب الحديث أنه يجب بالأمر الأول، وعليه أبو بكر الرازي من الحنفية، والقاضي عبد الجبار، وأبو الحسين البصري، وقال العراقيون من أصحابنا: وصدر الإسلام، وصاحب الميزان وعامة أصحاب الشافعي وعامة المعتزلة لا يجب بالأمر الأول بل بأمر جديد. حاشية الرهاوي ص١٥٥، ١٥٦، وشرح المحلى على جمع الجوامع ١/٣٨٢، ٣٨٣، وإرشاد الفحول ص ١٠٦، ١٠٧ والتمهيد للإسنوي ٦٨، ٦٩.

(٤) في (ا) فواته.

(٥) وهذا أشبه بأصول علمائنا رحمهم الله فإنهم قالوا: لو أن قوما فاتتهم صلاة من صلوات الليل فقضوها بالنهار جماعة جهر إمامهم بالقراءة، ومن فاتته صلاة في السفر فقضاها بعد الإقامة، صلى ركعتين، ولو فاتته حين كان مقيمًا فقضاها في السفر صلى أربعًا، وهذا لأن الأداء صار مستحقا بالأمر في الوقت. أصول السرخسي ١/٤٦.

قوله: **(وفيما إذا نذر أن يعتكف شهر رمضان)** هذا بيان ما يورد عليه، وهو أن يقال: إن وجوب القضاء لو كان بما يجب به الأداء لكان الموجب لأداء المنذور، وهو الأمر بالوفاء بالنذر هو الموجب للقضاء، فوجب أن يصح الاعتكاف في رمضان الثاني فيما إذا نذر أن يعتكف شهر رمضان فصامه ولم يعتكف[1]؛ لأن الثاني مثل الأول في كون الصوم مشروعًا فيه مستحقًا عليه، وحيث لم يجز دلّ أنه[2] وجب بدليل آخر وهو التفويت؛ لأنه فعله فصلح[3] موجبا كالنذر. والتفويت سبب مطلق عن الوقت فصار كالنذر المطلق في الوقت وذلك لا يتأدى بصوم رمضان فكذا هذا.

قوله: **(إنما وجب القضاء بصوم مقصود لعود شرطه إلى الكمال [الأصلي][4] لا لأن القضاء وجب بسبب آخر)**، بيان هذا أن النذر بالاعتكاف نذر بالصوم، لأنه شرطه كالنذر بالصلاة نذر بالوضوء، لكن [الشرط يراعى][5] وجودها في نفسها فإذا وجد الصوم بإيجاب الشرع وقع الاستغناء عن صوم آخر كمن نذر بالصلاة وهو متوضئ لا يجب عليه وضوء آخر ثم إذا انفصل الاعتكاف عن الصوم صار ذلك النذر بعينه موجبًا للصوم كما إذا لم يؤدى تلك الصلاة حتى انتقض وضوءه، يجب عليه بذلك النذر وضوء آخر، وإذا وجب الصوم لا يتأدى بصوم رمضان آخر؛ لأنه عاد الشرط إلى الكمال فصار كما إذا نذر باعتكاف شعبان وذلك لا يتأدى بصوم رمضان فكذا هذا ووجوب القضاء بالفوات بأن مرض أو أغمى عليه الشهر كله دليل على أن التفويت ليس بسبب؛ / إذ لا فعل منه فيه يضاف الحكم إليه ولا ٧/ز

---

(١) أئمة الحنفية ـ رحمهم الله ـ يشترطون الصوم في الاعتكاف المنذور أما الاعتكاف النفل فالصيام ليس بشرط فيه في ظاهر الرواية، ثم إنهم يستدلون على اشتراط في المنذور بقوله ﷺ: «لا اعتكاف إلا بصوم». أخرجه الدارقطني والبيهقي من حديث عائشة وهذا عام يشمل المنذور والنفل فما وجه تخصيصه بالمنذور ولهذا رجح بعض المحققين رواية الحسن في اشترط الصوم في اعتكاف النفل أيضا، لإطلاق الحديث. انظر حاشية الرهاوي ص ١٦١، ١٦٢، والمبسوط للسرخسي ٣/١١٥، ١١٦.

(٢) في (ا) على أنه.

(٣) في (ب) يصلح.

(٤) ما بين القوسين ساقط من (ج).

(٥) في (ا، ب، ج) الشروط تراعى، وهو الصواب.

لأن القضاء وجب بسب آخر.

مبحث الأداء أنواع

والأداء أنواع كامل وقاصر وما هو شبيه بالقضاء كالصلاة بجماعة والصلاة منفردًا

وجود لغيره سوى السبب السابق، فإذا[1] ثبت القضاء في الفوات يثبت[2] في التفويت[3].

قوله: (**والأداء أنواع**) الذي الأداء أنواع ثلاثة[4] كامل وهو الأداء المشروع بصفته مثل أداء الصلاة المكتوبة بالجماعة[5]. وقاصر وهو ما يتمكن النقصان في صفته كأداء الصلاة منفردًا / فإنه قاصر لنقصان في صفته لما أنه أمرنا بالجماعة[6]، وما هو شبيه بالقضاء كفعل اللاحق بعد فراغ الإمام[7] فإنه أداء من حيث إن الوقت باق حتى قلنا إنه لا يقرأ ولا يسجد للسهو، ويفسد صلاته بالمحاذاة شبيهٌ بالقضاء باعتبار أنه يتدارك ما فاته مع الإمام ولهذا لا

٧/أ

---

(١) في (ب) وإذا.

(٢) في (ب، ج) ثبت.

(٣) انظر كشف الأسرار للبخاري ١/١٤٣ وما بعدها، وأصول السرخسي ١/٤٧، ٤٨، وابن ملك ص ١٦١ وما بعدها، والتلويح ١/٣١٣ وما بعدها، وفتح الغفار ١/٤٦، ٤٧، ونور الأنوار ١/ ٦٨، ٦٩.

(٤) ينقسم الأداء أولا إلى نوعين: أداء محض وهو ما لم يكن فيه شبهة القضاء، وأداء يشبه القضاء، ثم المحض ينقسم إلى نوعين كامل وقاصر وهذه الأنواع الثلاثة كما تتحقق في حقوق اللّٰه تعالى تتحقق في حقوق العباد فتكون الأقسام بالنظر إلى المعينَّ ستة. حاشية الرهاوي ص ١٦٥، ١٦٦.

(٥) قال ابن ملك: الكامل هو الذي يؤديه الإنسان مع توفير حقه من الواجبات والسنن والآداب. قال الرهاوي والأولى أن يقال في تعريف الكامل: هو ما يؤديه الإنسان على الوجه الذي أمر، كما قال شمس الأئمة السرخسي الكامل هو: أداء المشروع بصفة كما أمر به، والتحقيق أن كل أداء ترك فيه شيء من الواجبات فهو قاصر وإلا فهو كامل كما ذكر بعض المحققين. شرح ابن ملك ومعه حاشية الرهاوي ١٦٦، وأصول السرخسي ١/٤٨.

(٦) تعريف شمس الأئمة وتمثيله. أصول السرخسي ١٠/٤٨.

(٧) اللاحق بعد فراغ الإمام هو من فاته بعد ما دخل مع الإمام بعض الصلاة، أي صلاة الإمام لنوم أو سبق حدث أو غير ذلك. الرهاوي ص ١٦٦، فإن قيل: كيف جعلت المسبوق مؤديًا، وقد جعله صاحب الشرع قاضيا حيث قال ﷺ: «وما فاتكم فاقضوه». رواه أحمد في مسنده وابن حبان في صحيحه من حديث أبي هريرة. قلنا: سماه قاضيا مجازا، لما فيه من إسقاط الواجب، أو سماه قاضيًا باعتبار حال الإمام، ونحن جعلناه مؤديا باعتبار الوقت. ابن ملك ص ١٦٧، وانظر حاشية الطهطاوي على مراقي الفلاح ص ٢٨٥، ٢٨٦، التعريفات للجرجاني ص ٢٩.

وفعل اللاحق بعد فراغ الإمام حتى لا يتغير فرضه بنية الإقامة، ومنها رد عين المغصوب. ورده مشغولا بالجناية وإمهار عبد غيره وتسليمه بعد الشراء حتى تجبر على القبول

يتغير فرضه بنية الإقامة.

قوله: (**ومنها**) الذي ومن أنواع الأداء لما فرغ من بيان أقسام الأداء في حقوق الله - تعالى - شرع في بيانها في حقوق العباد[1] فرد عين المغصوب إلى المالك كما غصب أداء كامل؛ لأنه أداه بصفته كما وجب عليه ورده مشغولا بالجناية أو الدين بسبب كان عند [الغاصب أداء][2] قاصر؛ لأنه لم يكن على الوجه/ الذي استحق عليه أداؤه فإذا هلك في يد المالك قبل الدفع إلى ولي الجناية برئ الغاصب لوجود أصل الأداء، وإذا دفع إلى ولى الجناية أو بيع في الدين رجع على الغاصب بقيمته لقصور في الصفة.

٩/ب

قوله: (**وإمهار عبد غيره وتسليمه بعد الشراء**)[3] أداء شبيه بالقضاء أما بيان أنه أداء فلأنه عيّن حقها فيلزم تسليمه إليها وتجبر المرأة على القبول، وأما كونه قضاء فلأن تبدل الملك أوجب[4] تبدلا في الصفة ألا يرى أن العين كان حرام الانتفاع على المشترى جائز الانتفاع للبائع والآن قد انعكس الأمر وبتبدل الصفة يتبدل الذات حكما كالخمر إذا تخلل فكان غير الأول فينفذ إعتاقه قبل التسليم دون إعتاقها ولو كان العبد أب المرأة لم يعتق عليهما كما ذكرنا[5].

---

(١) قدم حقوق الله - تعالى -؛ لأنها أولى بالتقديم، وقدم الأداء على القضاء؛ لأن الأداء أصل والقضاء خلف عنه.

(٢) في (ب، ج) الغاصب لوجود أصل أداء.

(٣) قال ابن نجيم: في عبارته تساهل، فإن الإمهار ليس من الأداء أصلًا وإنما التسليم هو الأداء، فلو قال: وتسليم عبد غيره المسمى مهرًا بعد شرائه لكان أولى، وكذا لو قال بعد ملكه لكان أولى؛ لأنه لا فرق بين الشراء والهبة والميراث.فتح الغفار ١/٥١.

(٤) في (ج) يوجب.

(٥) وحاصل هذه المسألة أنه إذا تزوج الرجل امرأة على عبد له هو أبو المرأة فعتق الأب لتملك المرأة بنفس العقد، فإن استحق العبد بقضاء القاضي بطل ملكها وعتقه، ووجب على الزوج قيمة العبد للمرأة؛ لأنه سمى مالا وعجز عن تسليمه، فإن لم يقض القاضي بالقيمة إلى أن ملك الزوج ذلك العبد ثانيا بشراء أو هبة أو ميراث أو نحو ذلك، لزم الزوج تسليم العبد إلى المرأة فهذا التسليم أداء، من حيث إن العبد عيّن حق المرأة، لأنه الذي استحقته بالتسمية، لكنه يشبه القضاء، من حيث إن

وينفذ إعتاقه فيه دون إعتاقها.

مبحث أنواع القضاء

قوله: **(والقضاء أنواع أيضًا)** الذي ينقسم [على] [(1)] ثلاثة أقسام كالأداء قوله بمثل معقول كقضاء الصوم بالصوم والصلاة بالصلاة، وهذا ظاهر.

قوله: **(وبمثل غير معقول)** أراد به ما لا يدركه العقل لا لأن العقل يأبى لأنه من حجج اللّه ـ تعالى ـ وحججه لا تتناقض إذ هو من أمارات العجز والسفه/ ـ تعالى ـ اللّه عن ذلك، وذلك ٧/ج مثل الفدية بالصوم في حق الشيخ الفاني، وهذا لأنه لا يعقل المماثلة بين الصوم والفدية لا صورة ولا معنى، أما صورة فلأن الصوم إمساك والفدية إعطاء، وأما معنى فلأن الصوم شيء يفضي إلى قهر النفس وإتعابه بالمجاعة، والفدية شيء يفضي إلى إشباع النفس وهما متضادان وإنما جاز بقوله ـ تعالى ـ: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ﴾[(2)] معناه لا يطيقونه[(3)].

قوله: **(وما هو في معنى الأداء)** كقضاء تكبيرات العيد في الركوع بأن موضعها القيام وقد فات عنه، فكان قضاء وهو غير قادر على مثل من عنده قربة، فكان ينبغي أن لا يقضي، إلا أن الركوع يشبه القيام حقيقة؛ لأن الفارق بين القيام والقعود انتصاب الشق السفل وذلك

تبدل الملك يوجب تبدل العين بدليل السنة وهو ما روى أن النبي عليه الصلاة والسلام دخل على بريرة فأتت بتمر والقدر كان يغلي باللحم فقال ﷺ: «ألا تجملين لنا من اللحم نصيبا!» فقالت: هو لحم تصدق به علينا يا رسول اللّه فقال ﵊: «هي لك صدقة ولنا هدية». متفق عليه من رواية عائشة وبريرة ـ رضي اللّه عنهما ـ، وهي مولاة عائشة، وعائشة من بني تميم ولا تحرم الصدقة على مواليها، بل على موالي بني هاشم على أنها كانت صدقة التطوع ولا تحرم إلا على النبي ﷺ فقد جعل تبدل الملك موجبًا لتبدل الذات حكمًا والعين واحدة. التلويح ١/٢٢٣ـ٢٢٥، وشرح ابن ملك ص ١٧١ وما بعدها، وفتح الغفار ١/٥١، ٥٢.

(١) ما بين القوسين ساقط من (ب، ج).

(٢) من الآية ١٨٤ من سورة البقرة.

(٣) معناه لا تطيقونه قاله فخر الإسلام وفي قراءة حفصة وعلى الذين لا يطيقونه، وقيل: هو الشيخ الفاني فعلى هذا لا يكون منسوخًا، فإنه حكم ثابت مجمع عليه. قال في المبسوط: وقيل: حرف لا مضمر فيه معناه وعلى الذين لا يطيقونه قال اللّه ـ تعالى ـ: ﴿يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمۡ أَن تَضِلُّواْ﴾ [النساء: ١٧٦]، أي: لئلا تضلوا، ﴿وَأَلۡقَىٰ فِي ٱلۡأَرۡضِ رَوَٰسِيَ أَن تَمِيدَ بِكُمۡ﴾ [النمل: ١٥]، أي: لئلا تميد بكم. انظر كشف الأسرار للبخاري وبهامشه أصول البزدوي ١/١٥١، والمبسوط للسرخسي ٣/١٠٠، وبدائع الصنائع للكاساني ٢/٩٧، وفتح الباري ٨/١٨٠.

موجود وكذا حكما؛ لأن من أدرك الإمام في الركوع يصير مدركا لتلك الركعة، فبالنظر إلى هذا يكون أداء من وجه، وقد شرع من جنس هذه التكبيرات في حالة الانحطاط وهو تكبيرة الركوع فيؤتى بها احتياطا[1].

قوله: **(ووجوب الفدية في الصلاة للاحتياط)** جواب عما يقال: إن الفدية لما ثبتت نصا غير معقول فكيف عديتموها إلى الصلاة قياسا، وشرطه كون الحكم في الأصل معقولًا فقال: إنما أوجبناها للاحتياط لا بالقياس[2]، بيانه: أن ثبوت الفدية عن الصوم يحتمل أن يكون معلولا بعلة العجز والصلاة نظير الصوم بل أهم منه لكونها حسنة لمعنىً في نفسها، فإنها تتأدى بأفعال وأقوال وضعت للتعظيم. والصوم حسن لمعنى قهر النفس الأمّارة بالسوء كي ترتاض فصار وسيلة إلى العبادات، ولا شك أن المقصود أحق بالرعاية والحفظ مما هو وسيلة فتجب الفدية في الصلاة على هذا التقدير، ويحتمل أن لا يكون معلولا فلا يجب فلما احتمل الوجهين أمرناه بها احتياطا، ثم إن كان واجبا فقد أدّاه، وإلا يكون برا ابتداء ليس به بأس، ولهذا لا نقول إنها جائزة عن الصلاة قطعا كما نقول في الصوم فقد قال محمد في

---

(١) هذا نظير للقضاء الذي هو شبيه بالأداء، يعنى أن من أدرك الإمام في صلاة العيد في الركوع وفاتت عنه التكبيرات الواجبة فإنه يكبر في الركوع عندنا من غير رفع يد، لأن الركوع فرض والتكبيرات واجبة، فيراعى حالهما على حسب ما يمكن، وأما رفع اليد في التكبيرات ووضعهما على الركبتين في الركوع فكلاهما سنة، فلا يترك أحدهما بالآخر، وهذا قضاء من حيث الذات؛ لأن محلها القيام قبل الركوع وقد فات، لكنه شبيه بالأداء - كما ذكر المصنف - وعند أبي يوسف - رحمه الله - في رواية لا يقضي هذه التكبيرات في الركوع، لأنه قد فات محلها، كما لا تقضى القراءة والقنوت فيه. نور الأنوار ٧٨/١، ٧٩، ويجب سجود السهو بترك التكبير في صلاة العيدين عند الحنفية ومن وافقهم انظر بدائع الصنائع ١٦٧/١، وحاشية الطهطاوي على مراقي الفلاح ص ١٦٨، وفتاوى السغدي ٩٨/١، والهداية ٧٤/١، والمدونة الكبرى ٣٩٥/٢.

(٢) هذا جواب سؤال مقدر تقديره: إن الفدية في الصوم للشيخ الفاني لما كانت ثابتة بنص غير معقول ينبغي أن تقتصروا عليه، ولم تقيسوا عليه من مات وعليه صلاة مع أنكم قلتم: إنه إذا مات وعليه صلاة وأوصى بالفدية يجب على الوارث أن يفدى بعوض كل صلاة ما يفدى لكل صوم على الأصح... نور الأنوار ٧٩/١.

الزيادات يجزيه إن شاء اللّٰه تعالى[١].

قوله: **(كالتصدق بالقيمة عند فوات أيام التضحية)** هذا[٢] لدفع الاستبعاد وليس بمقيس عليه الذي وجوب الفدية للاحتياط بناء على احتمال التعليل نظير التصدق بالقيمة في كونه واجبا للاحتياط بناء على احتمال الأصالة[٣] / بيانه: أن التضحية عبادة مالية ولهذا يشترط لها الغنى والمشروع المعهود في ذلك التصدق بالعين/كما في الزكاة وغيرها وهذا لأن شكر كل نعمة إنما يجب بجنسها كشكر سلامة الأعضاء بالخدمة وشكر المال بدفع بعضه، فاحتمل أن يكون الأصل هو التصدق لكن الحكم انتقل إلى الإراقة في أيامها تطييبا لطعام الضيافة، فإذا فات ذلك عاد إلى الأصل ويحتمل أن يكون الأصل هو التضحية، لأن النص ورد بها فيسقط بفوات وقتها لا إلى خلف، إذ لا يعقل وجه القربة فيها فلم يعتبر احتمال الأصالة في أيام النحر في مقابلة المنصوص المتيقن وعملنا به إذا فات المنصوص بفوات وقته احتياطا في باب العبادات[٤] وليس بطريق الخلافة؛ إذ لو كان كذلك لعاد الحكم إلى التضحية في العام القابل؛ لكون الإراقة مشروعة فيه نفلا حقا له وحيث / لم يعد، دل أن طريقه[٥] ما ذكرنا[٦].

٨/ز ١٠/ب ٨/أ

---

(١) نسب هذا القول إلى محمد في الزيادات النسفيُّ في الكشف وملاجيون في نور الأنوار ١/٨٠، وابن ملك ص١٧٨، وابن نجيم في فتح الغفار ١/٥٣، والسرخسي في أصوله ١/٥١.

(٢) في (ا) وهذا.

(٣) هذا تشبيه بالمسألة المتقدمة وجواب عن سؤال مقدر تقريره: إن ما لا يعقل شرعا لا يكون له قضاء وخلف عند الفوات، والتضحية أي إراقة الدم في أيام النحر غير معقولة، لأنه إتلاف الحيوان فينبغي أن لا يجوز قضائها بالتصدق بعين الشاة أو بالقيمة بعد فوات أيامها. نور الأنوار ١/٨٠، ٨١.

(٤) في (ا، ب، ج) العبادة.

(٥) والحاصل أن المعنية بالنذر للأضحية إذا فات وقتها يتعين التصدق بعينها حية، فإن استهلكها فبقيمتها غنيا كان أو فقيرًا المعنية بالشراء لها كذلك غنيا كان أو فقيرًا على الصحيح كما في البدائع... وأشار بالقيمة إلى أن الإراقة بعد أيامها لا تكفيه، فلو وجب عليه التصدق بعين الشاة، فلم يتصدق بها ولكن ذبحها يتصدق بلحمها ويجزيه ذلك إن لم ينقصها اللحم، وإن نقصها تصدق باللحم وقيمة النقصان، ولا يأكل منها فإن أكل تصدق بقيمته، وأشار بوجوب القيمة إلى أن عليه الإيصاء بالقيمة من ثلث ماله كما في الزكاة كذا في البدائع. فتح الغفار ١/٥٤.

(٦) في (ا) ما ذكرناه.

قوله: (**ومنها ضمان المغصوب بالمثل وهو السابق**)[1] الذي من أنواع القضاء في حقوق العباد فإن القضاء ينقسم فيها انقسامه في حقوق الله ـ تعالى ـ، فضمان المغصوب بالمثل قضاء بمثل معقول لاستوائهما في الصورة، والمعنى وهذا المثل سابق على المثل معنى لا صورة وهو القيمة في ضمان العدوان؛ إذ فيه جبر حق المالك في كل وجه.

قوله: (**أو بالقيمة**) وذلك فيما له مثل[2] لكن انقطع عن[3] أيدي الناس كالعددي المتقارب وفيما لا مثل له كالمتفاوت فهذا قضاء بمثل معقول؛ لتحقق المماثلة بينهما فيما هو المقصود منهما وهو المالية غير أن حق المالك لما كان متعلقا بالصورة والمعنى كان هذا قاصرا، فما أمكن رعايته فيهما لا يصار إليه.

قوله: (**وضمان النفس والأطراف بالمال**) الذي هو قضاء بمثل غير معقول؛ إذ المال لا يماثل النفس لا صورة ولا معنى، لأن الآدمي مبتذِل لما سواه والمال مبتذَل فانعدمت المماثلة صورة، وهو مالك وهذا مملوك فانتفت معنى.

---

(١) ما بين القوسين ساقط من (ب، ج).

(٢) قال ابن ملك: ولو أخر المصنف قوله (وهو السابق) عن قوله (أو بالقيمة لكان أنسب). قال الرهاوي: وجه كونه أنسب أن مذهب الجمهور أن الموجب الأصلي في الأعيان المضمونة المثل أو القيمة، ورد العين مخلص عنه ولهذا يصح الإيراد عن الضمان والكفالة حال قيام العين مع أنهما غير جائزين عن العين، فإذا كان تأخير قوله وهو السابق عن قوله أو بالقيمة لكان أنسب، ولعل المصنف اختار مذهب بعض المشايخ من أن الموجب الأصلي في الأعيان المضمونة رد العين وأداء المثل والقيمة مخلص فيكون الأنسب ذكر وهو السابق عقيب قوله بالمثل. شرح ابن ملك ومعه حاشية الرهاوي ص ١٨٢.

(٣) في (أ) من.

وأداء القيمة فيما إذا تزوج على عبد بغير عينه حتى يجبر على القبول كما لو أتاها بالمسمى وعن هذا قال أبو حنيفة ـ رحمه اللّه ـ في القطع ثم القتل عمدا للولي فعلهما وخالفاه في الأول ولا يضمن المثليّ بالقيمة إذا انقطع المثل إلا يوم الخصومة وقلنا جميع

قوله: (**وأداء القيمة فيما إذا تزوج على عبد بغير عينه**) الذي هو قضاء في معنى الأداء[1] أما كونه قضاء فلأن قيمة الشيء غيره، وأداؤه قضاء له، فيكون الأصل هو المسمى ولهذا إذا أتاها بعبد وسط يجبر على القبول، وأما بيان أن فيه معنى الأداء، فلأنه لا يتمكن من تسليم المسمى إلا بالتقويم فيكون القيمة أصلا من هذا الوجه مزاحمة للمسمى فلو أتى بها تجبر أيضا على القبول[2].

قوله: (**وعن هذا**) الذي باعتبار أن المثل الكامل سابق على القاصر قال أبو حنيفة رضي اللّه عنه في القطع ثم القتل عمدًا للولي فعلهما، الذي إذا قطع الإنسان عمدًا فقتله للولي أن يقطعه ثم يقتله؛ لأنه مثل الأول صورة ومعنى وقالا يقتله ولا يقطعه؛ لأن إقدام الجاني على القتل قبل حصول البدء من القطع دليل على تحقيق موجب القطع وهو السراية إلى النفس، والقتل[3] من الولي يكون مثلا كاملا، إلا أنه يقول هذا من حيث المعنى، فأما من حيث الصورة فما ذكرنا وما قالاه فممنوع؛ لأنه قد يكون مَاحِيًا بأن كان القاتل غير القاطع فإنه يجب القصاص على القاتل خاصة[4].

قوله: (**إلا يوم الخصومة**)؛ لأن المثل الكامل سابق لما قلنا، وهو موهوم بأن يصير إلى أوانه فلا يصار إلى القاصر بدون الضرورة فلا[5] ضرورة إلا بالخصومة فيعتبر وقتها، وعند أبي يوسف ـ رحمه اللّه ـ يوم الغصب؛ لأنه هو الموجب للضمان لا الخصومة فاعتبار قيمة

---

(١) قيل في عبارته تساهل، لأن تسليم القيمة قضاء لا محالة فكان ينبغي أن يقول: وقضاء القيمة، وأجيب عنه بأن الأداء مستعمل مكان القضاء، واختار لفظ الأداء اهتماما لبيان معنى الأداء فيه. شرح ابن ملك ص١٨٢، ١٨٣.

(٢) والتسمية إنما تصح عندنا خلافا للشافعي؛ لأن جهالته جهالة في الوصف لا في الجنس كتسمية ثوب أو دابة، فتحتمل فيما بني على المسامحة كالنكاح دون البيع ابن ملك ص ١٨٣.

(٣) في (ا، ب، ج) فالقتل.

(٤) في (ا) خاصة وعلى القاطع الأرش.

(٥) في (أ، ب، ج) ولا.

المضمون وقت تحقق سبب الضمان أولى من اعتبارها وقت[1] الخصومة، وعند محمد يوم الانقطاع، لأن الواجب هو المثل وإنما يصار إلى القيمة للعجز عنه وأنه بالانقطاع[2].

٨/ج

قوله: (وقلنا/ **المنافع لا تضمن بالإتلاف**) لما مر أن المثل المعقول نوعان كامل وقاصر لا[3] ثالث لهما، وحيث لم يوجد واحد منهما/ امتنع الإيجاب؛ لأن ضمان العدوان مقدر بالمثل ولا مماثلة بين العين والمنفعة صورة وذلك ظاهر وكذا معنى؛ إذ العين مال متقوم بخلاف المنافع ولا يلزم ورود العقد عليها؛ لأنه بناء على قيام العين مقام المنفعة للحاجة، ولم يتحقق هي في الغصب لا محالة، إذ حق المغصوب منه يتأخر إلى دار الجزاء بخلاف العقد[4].

١١/ب

قوله: (**والقصاص لا يضمن بقتل القاتل**)[5] الذي من وجب عليه القصاص إذا قتله أحد لا يضمن الثاني لمن له القصاص شيئا عندنا لأن ما لا مثل له سقط اعتباره، والقصاص وإن تُقُوِّم في حق من وجب عليه لحاجته إلى إحياء نفسه، حتى جاز صلح المريض عنه على جميع المال فغير متقوم في حق غيره، فلا يكون المال المتقوم مثلا له.

قوله: (**وملك النكاح لا يضمن**) يعني إذا شهدوا على من وطئ امرأته أنه طلقها ثلاثا أو

---

(١) في (أ) في وقت.

(٢) هذا هو التفريع الثاني على قوله وهو السابق وتفصيله: إذا غصب شخص من آخر مثليا، ثم انقطع المثل وانصرم عن أيدي الناس فلا جَرم تجب قيمته، فقال أبو حنيفة ـ رحمه الله ـ: لا يضمن هذا المثلي بالقيمة، إلا بقيمة يوم الخصومة لأنه ما لم تقع الخصومة يحتمل أن يقدر على المثل الصوري وهو مقدم على المثل المعنوي، فحينئذ لابد على المالك أن يأخذ الضمان فيقدر الضمان بقيمة يوم الخصومة، وعند أبي يوسف ـ رحمه الله ـ تعتبر قيمة يوم الغصب، لأنه لما انقطع المثل التحق بما لا مثل له من ذوات القيم، وفيها تجب قيمة يوم الغصب بالاتفاق. نور الأنوار ١/٨٤-٨٦.

(٣) في (ا)ولا ثالث.

(٤) صورة المسألة: رجل غصب فرسا لأحد وركبه عدة مراحل، أو حبسه في بيته ولم يركب ولم يرسل فقال علماؤنا جميعًا: إنه لا تضمن هذه المنافع بشيء، وقال الشافعي بضمانها بالمال بقدر العرف في كرائها إلى ذلك المنزل قياسا على الإجارة. نور الأنوار ١/٨٦، ٨٧، وابن ملك ص ١٨٦، ١٨٧.

(٥) خلافا للشافعي حيث قال يضمن، لأن القصاص ملك متقوم للولي؛ لأن النفس تضمن بالمال حالة الخطأ وذا دليل على ماليته نور الأنوار ١/٨٨، ٨٩ وشرح ابن ملك ص ١٨٩.

بالشهادة بالطلاق بعد الدخول

فصل في بيان صفة الحسن للمأمور به وغيره

ولا بد للمأمور به من صفة الحسن ضرورة أن الآمر حكيم، وهو إما أن يكون لعينه،

واحدا بائنا ثم رجعوا لم يضمنوا للزوج شيئا عندنا[1]؛ لانعدام المماثلة بين ما أتلفوه[2] وهو ملك النكاح وبين المال إذ الملك صفة يقدر من قامت به على التصرف في المملوك، والمال عين متقوم فامتنع الضمان لفقد شرطه[3].

قوله: (**ولا بد للمأمور به من صفة الحسن**)؛ إذ الحسن ما له عاقبه حميدة[4] والمأمور به إما واجب تعلق[5] الثواب بفعله والعقاب بتركه، أو مندوب يتعلق الثواب به فقط / ولا شك أن ما تعلق به الثواب يكون له عاقبة حميدة فيكون حسنا، ثم هو من قضية حكمة الآمر؛ إذ أمر الحكيم لا يخلو من[6] اقتضاء صفة تستدعى عاقبة حميدة لا من نفس وصفه الأمر[7]، لأنه قد يرد من السفيه بالقبيح.

٩/ز

---

(١) خلافا للشافعي حيث قال أغرمهم الحاكم صداق مثلها إن كان دخل بها، وإن لم يكن دخل بها غرّمهم نصف صداق مثلها لأنهم حرّموها عليه، ولم يكن لها قيمة إلا مهر مثلها، ولا التقت إلى ما أعطاها قل أو كثر إنما التقت إلى ما أتلفوه عليه فأجعل له قيمة. الأم للإمام الشافعي ٥٥/٧.

(٢) في (ا) أتلفوا.

(٣) هذه المسألة تفريع ثالث على أن ما لا مثل له لا يضمن عندنا، والفرع الثاني: أن القصاص لا يضمن بقتل القاتل والأول أن المنافع لا تضمن بالإتلاف، وقد فرّع المصنف هذه المسائل الثلاث على مذهبه خلافا للشافعي بناء على مقدمة، وهي أن الضمان لا يجب إلا عند وجود المماثلة سواء كانت كاملة أو قاصرة صورة أو معنى.

(٤) الحسن لغة ضد القبح حَسُن فهو حسنٌ والجمع حسان قال ـ تعالى ـ: ﴿وَقُولُواْ لِلنَّاسِ حُسْنًا﴾، قال ابن ملك: اعلم أن الحسن والقبح يطلق على ثلاثة معان: الأول كون الشيء ملائما للطبع ومنافرًا له كالفرح والغم، والثاني كون الشيء صفة كمال وصفة نقصان كالعلم والجهل، والثالث كون الشيء متعلق المدح والذم كالعبادات والمعاصي، ولا خلاف بين العلماء أنهما بالتفسيرين الأوليين عقليان، وأما بالتفسير الثالث فقد اختلف فيه. شرح ابن ملك ص١٩٣، ١٩٤ وفتح الغفار ٥٨/١، وانظر البحر المحيط ٢٢٤/١ وما بعدها

(٥) في (أ) يتعلق.

(٦) في (أ) عين.

(٧) في (ا،ب، ج) لا من قضية نفس الأمر.

وهو إما أن لا يقبل السقوط أو يقبله، أو يكون ملحقا بهذا القسم لكنه مشابه لما حسن لمعنى في غيره؛ ....

قوله: **(وهو إما أن يكون لعينه)** كركني الإيمان [و][1] التصديق، والإقرار.

قوله: **(وهو إما أن لا يقبل السقوط أو يقبله)** الذي ما حسن لعينه نوعان: أحدهما لا يقبل سقوط وصف الحسن عنه والآخر يقبله، فالذي لا يقبله الإيمان باللّه ـ تعالى ـ وصفاته غير أنه ركنان تصديق وهو ركن لازم لا يحتمل السقوط بحال، ولو تبدل بضده يكون كفرا على الذي وجه كان.

وإقرار وهو ركن ملحق بالتصديق، لكنه يحتمل السقوط في بعض الأحوال مع بقاء صفة الحسن فيه حتى/ إنه لو بدله بضده بعد الإكراه لم يكن ذلك كفرا منه، وأما الذي يقبله فكالصلاة فإنها حسنت[2] لمعنى في نفسها من التعظيم لله ـ تعالى ـ وذلك حسن في نفسه لكن إذا وقع التعظيم في غير حينه بأن يكون في الأوقات المكروهة أو في غير حال المعظم، بأن يكون محدثا فقد يشوبه القبح فيسقط صفة الحسن عنه.

١/٩

قوله: **(أو يكون ملحقا بهذا القسم لكنه مشابه لما حسن لمعنى في غيره)**، الذي يكون ملحقا لما حسن لعينه، فعلى هذا صار الحسن لمعنى في عينه ثلاثة أقسام: أحدها ما حسن لعينه وأنه قسمان أحدهما: ما لا يقبل سقوط وصف الحسن عنه، والثاني ما يقبله، والثالث ما أُلحق به، وذلك مثل الزكاة. وبيان هذا أن الزكاة تمليك المال المقدر من الفقير على طريق الكفاية لأمر اللّه ـ تعالى ـ، وأنه خير محض فيكون حسنا لعينه لكنّ حسنه ليس حسن العبادة؛ لأنه من حيث إن إيصال النفع يستوي فيه الصدقة والهبة ويستوي التمليك من الفقير والغنى، فيكون حسنُ هذا القسم دون حسن القسم الأول، فلم يجعل منه، لكن ألحق به، لما أن الزكاة لم تقع زكاة إلا بواسطة الفقير المحتاج فيكون الحسن فيها باعتبار الحاجة في الفقير **(واحتياجه إلى[3])** الكفاية بخلق اللّه ـ تعالى ـ إياه على هذه الصفة لا بصنعٍ باشره الفقير فلا يخرجها من أن تكون حسنه لعينها.

(١) ما بين القوسين ساقط من (ب، ج)
(٢) في (أ، ب) حسنة.
(٣) في (أ، ب، ج) واحتياج الفقير إلى.

كالتصديق والصلاة والزكاة، أو لغيره وهو إما أن لا يتأدى بنفس المأمور به أو يتأدى، أو يكون حسنا لحسن في شرطه بعدما كان حسنا لمعنى في نفسه ....

قوله: (**أو لغيره**) يعنى أو يكون المأمور به حسنا لغيره أي الموصوف بالحسن هو الغير لا نفس المأمور به بل المأمور به إلى ذلك الغير إما من حيث التسبيب كالسعي للجمعة، أو لكونه شرطا لصحته كالوضوء للصلاة[1].

قوله: (**وهو إما أن لا يتأدى**) الذي ذلك الغير كالوضوء فإنه حسن لمعنى في غيره وهو التمكن من أداء الصلاة لا في نفسه؛ لأنه تطهّر وهو ليس بعبادة مقصودة، ولهذا يصح بدون[2] فإنما[3] المقصود منه الصلاة وذلك/ لا يتأدى به. ١٢/ب

قوله: (**أو يتأدى**) كالجهاد فإنه ليس بحسن لعينه؛ لأنه تعذيب عباد اللّٰه تعالى، وتخريب البلاد، وإنما حسن لمعنى إعلاء كلمة اللّٰه ـ تعالى ـ وقهر أعدائه وذلك يحصل بنفس المأمور به فصار شبيها للقسم[4] الأول.

قوله: (**أو يكون حسنا لحسن في شرط بعدما كان حسنًا لمعنى في عينه**)[5] كالصلاة أو

---

(١) أورد ابن ملك اعتراضا وأجاب عنه فقال: فإن قلت كلامه متناقض لأن الحسن إذا كان لعينه لا يكون لغيره، لأن ما بالذات لا يكون لغيره، وقد قال: إنه لضرورة حكمة الآمر؟ قلت: ليس المراد من قوله لعينه أن مبدأ الحسن ذات المأمور به، بل المراد أن الحسن الشرعي قد يكون بالنظر إلى عينه، وقد يكون بالنظر إلى غيره بدليل قوله: يقبل السقوط أو لا يقبله، فإن الذاتي لا يقبل السقوط أصلًا. شرح ابن ملك ص ٢٠٣، ٢٠٤.

(٢) في (أ، ب، ج) بدون النية.

(٣) في (أ، ب) وإنما.

(٤) في (ب، ج) بالقسم.

(٥) في هذا التقسيم وأمثلته مسامحات، لأن ضمير هو راجع إلى الغير، وضمير يكون راجع إلى المأمور به، وفيه انتشار، والمعنى أن ذلك الغير الذي حسن المأمور به،لأجله إما أن لا يتأدى بنفس فعل المأمور به بل لا بد أن يوجد المأمور به بفعل آخر، فهو كامل في كونه حسنا للغير، أو يتأدى بنفس فعل المأمور به لا يحتاج إلى فعل آخر، فهو قريب من الحسن لعينه، أو يكون ذلك المأمور به حسنا لحسن في شرطه، وهو القدرة يعنى: لا يكلف اللّٰه تعالى أحدا بأمر من المأمور به إلا بحسب طاقته وقدرته، فهذا أيضا حسن وهذا القسم ليس بقسم في الواقع، ولكنه شرط للأقسام الخمسة المقدمة لعينه ولغيره، ولهذا لم يذكره الجمهور بعنوان التقسيم، وإنما ذكره فخر الإسلام مسامحة وسماه ضربا سادسا جامعا لكل من الخمسة المتقدمة. نور الأنوار ٩٥/١، وانظر كشف الأسرار للبخاري ١٩٠/١، ١٩١.

أو ملحقا به كا الوضوء والجهاد والقدرة التي يتمكن بها العبد من أداء ما لزمه، . وهي نوعان مطلق وهو أدنى ما يتمكن به المأمور من أداء ما لزمه، وهو شرط في أداء كل

ملحقا به كالزكاة، وهذا الضرب يجمع ما حسن لمعنى في عينه مع ضروبه الثلاثة، وما حسن لغيره إذ كل واحد من الإيمان والصلاة والزكاة [والجهاد والوضوء] [1] حسن لمعنى في شرطه (**بعدما كان حسنا لعينه**[2]) أو لغيره ولا يقال بأن تخصيصه بقوله بعدما كان حسنا لمعنى في عينه، أو ملحقا به نشير إلى أنه لا ينتظم [ما حسن لمعنى لغيره][3] فلا يستقيم القول بأنه يجمع القسمين؛ لأنا نقول إن القسم الثاني وهو الذي حسن لغيره لا يخلو عن أحد القسمين الأولين أعنى ما حسن لعينه، وما ألحق به فاتصافه بالحسن يكون بحسن[4] أحدهما وذلك لأن الحسن في الحقيقة لا يعدو القسمين وهذا ظاهر، والقسم الثاني حسن لمعنى في غيره، وذلك الغير إما أن يكون حسنا لعينه أو ملحقا به، وذلك بالضرورة فاستقام قولنا إنه يجمع القسمين.

قوله: (**وهو نوعان**) الذي ذلك الشرط وهو القدرة[5] نوعان أحدهما مطلق وهو أدنى ما يتمكن به المأمور من أداء ما لزمه بدنيا كان أو ماليا وذلك أيضا نوعان، والثاني كامل فصار هذا الشرط ثلاثة أنواع، أما أحد نوعى المطلق فما به يصير الفعل في حيز الجواز عقلا وإن كان نادرا عادة، كما إذا صار الكافر أو الصبي أو الحائض أهلا ولم يبق من الوقت إلا ما يسع فيه

---

(١) في (أ، ب، ج) والوضوء والجهاد.

(٢) في (أ، ب، ج) بعدما حسن لعينه.

(٣) في (أ، ب، ج) ما حسن لغيره.

(٤) في (ب، ج) لحسن.

(٥) القدرة على نوعين: قدرة يصير الفعل بها متحقق الوجود، وهى القدرة المؤثرة المستجمعة لجميع الشرائط فهي مع الفعل وإن كانت متقدمة بالذات، ولا يجوز أن يكون قبله لامتناع تخلف المعلول عن علته التامة وهذه القدرة لا تكون شرطا للتكليف، وقدرة يصير الفعل بها متوهم الوجود وهى قدرة مؤثرة عند انضمام الإرادة إليها وهى سلامة الأسباب والآلات وهى سابقة على الأداء وتلك على نوعين: نوع يصير الفعل به غالب الوجود عادة كمن أدرك على سعة الوقت مع كونه أهلا لأداء الصلاة يظهر أثر هذه القدرة في لزوم الأداء لعينه، وقدرة يصير الفعل بها في حيز الجواز عقلا وإن كان يندر وقوعه، يظهر أثرها في لزوم الأداء لخلفه، شرح ابن ملك ص ٢٠٦، ٢٠٧، وانظر فتح الغفار ٦٤/١، ٦٥.

أمر والشرط توهمه لا حقيقته حتى إذا بلغ الصبي أو أسلم الكافر أو طهرت الحائض في آخر الوقت لزمه الصلاة لتوهم الامتداد في آخر الوقت بوقف الشمس.

التحريمة فإنه يجب عليه[1] الأداء عندنا خلافا لزفر[2] رحمه الله[3] وأثر هذا الفرع في لزوم الأداء بالقضاء حتى إنهم لا يأثمون بترك الأداء، وأما الثاني فما به يصير الفعل غالب الوجود وأثره في لزوم الأداء وفي الإثم بتركه كما إذا صاروا أهلا وفى الوقت سعة، والثالث وهو المسمى بالكامل ما يتغير به الواجب فيصير سمحا سهلا ويدور معه وجودًا وعدما.

قوله: (**والشرط توهمه**) الذي شرط وجوب الأداء توهم القدرة وهي التي يصير بها الفعل في حيز الجواز عقلا؛/ إذ في لزوم الأداء بدونه حرج لا حقيقته؛ لأن ذلك شرط/ تحقق الأداء، وجملة ذلك أنه يشترط لنفس الوجوب السبب والأهلية فقط، ولوجوب الأداء القدرة المتوهمة وللأداء حقيقة القدرة.

١٠/ز
٩/ج

---

(١) في (أ، ب، ج) عليهم.

(٢) زفر بن الهزيل بن قيس البصري كان أبو حنيفة يبجله ويعظمه ويقول: هو أقيس أصحابي وقال الحسن بن زياد إن المقدم في مجلس الإمام كان زفر. ولد سنة ١١٠ هـ، ومات بالبصرة سنة ١٥٨ هـ. الفوائد البهية ص ٧٥، ٧٦، والفتح المبين ١/١١١، ١١٢.

(٣) قال زفر والشافعي - رحمهما الله -: إذا أسلم الكافر أو بلغ الصبي أو أفاق المجنون أو طهرت الحائض في آخر الوقت بحيث لا يتمكنون من أداء الفرض فيما بقى من الوقت لا يلزمهم الأداء؛ لانعدام الشرط وهو التمكن، ولكنّ علماءنا رحمهم الله قالوا: يلزمهم الأداء استحسانا؛ لأن السبب الموجب جزء من الوقت، وشرط وجوب الأداء كون القدرة على الأداء متوهم الوجود، لا كونه متحقق الوجود، فإن ذلك لا يسبق الأداء، وهذا التوهم موجود ههنا، لجواز أن يظهر في ذلك الجزء من الوقت امتداد بتوقف الشمس فيسع الأداء كما روى أن سليمان عليه السلام لما جلس على كرسيه عرض عليه الصافنات الجياد فاشتغل بها وفاته صلاة العصر، فأهلك تلك الخيل بالعقل وضرب الأعناق كما قال - تعالى -: ﴿فَطَفِقَ مَسْحًا بِالسُّوقِ وَالْأَعْنَاقِ﴾ تشاؤما بها حيث شغلته عن ذكر ربه، وقهرا للنفس عن حظها، جازاه الله - تعالى - أن أكرمه برد الشمس ليتدارك ما فاته، وبتسخير الريح بدلا عن الخيل. أصول السرخسي ١/٦٦، ٦٧ وفتح الغفار ١/٦٥ وما بعدها وكشف الأسرار للنسفي ١/١٠٠ وما بعدها، وشرح ابن ملك ص ٢١١، ٢١٢، وجاء في الموسوعة الفقهية الكويتية: للحنفية قولان: أحدهما وهو قول زفر أنه لا يجب الفرض ولا يتغير الأداء إلا إذا بقي من الوقت مقدار ما يمكنه فيه أداء الفرض، والقول الثاني للكرخي وأكثر المحققين أنه يجب الفرض ويتغير الأداء إذا بقى من الوقت مقدار ما يسع التحريمة فقط، وهو قول الحنابلة وبعض الشافعية وعند المالكية يجب الفرض إذا بقى من الوقت مقدار ركعة مع زمن يسع الطهر، وهو قول لبعض الشافعية، وفي قول آخر للشافعية: إذا بقى مقدار ركعة فقط. الموسوعة الفقهية ٢٠/٣٣٢.

وكامل وهو القدرة الميسرة للأداء ودوام هذه القدرة شرط لدوام الواجب حتى تبطل الزكاة والعشر والخراج بهلاك المال بخلاف الأولى حتى لا يسقط الحج وصدقة الفطر بهلاك المال وهل تثبت صفة الجواز للمأمور به إذا أتى به؟

قوله: (**وكامل**) وصَفَه به لأنه زائد على الأول بدرجة حيث يمكن المكلف من الفعل مع صفة اليسر[١].

قوله: (**ودوام هذه القدرة شرط لدوام الواجب**)؛ لأنها لما كانت ميسرة غيرت صفة الواجب عن أصل الإمكان إلى اليسر وذلك صفة للواجب لا شرط له؛ لأنه يوجد بأصل القدرة بدونها والموصوف بصفة لا يبقى إلا بها، فشرط دوامها بخلاف الممكنة فإنه لا أثر لها في التغيير بل الفعل لا يتصور بدونها فكان شرطا محضا فلم يشترط دوامها لبقاء الواجب قوله حتى تبطل الزكاة يعنى لما شرط دوام هذه القدرة لدوام ما وجب بها تبطل الزكاة بهلاك النصاب لكونها واجب[٢] بالقدرة الميسرة/ حيث علقت بالمال الموصوف وقد هلك. ١٠/أ

وكذا العشر يسقط بهلاك الخارج وكذا الخراج إذا اصطلم[٣] الزرع آفة لما بينا[٤].

قوله: (**وهل تثبت صفة الجواز إلى آخره**) وتكلموا في تفسير الجواز والإجزاء والصحة في العبادات، فعندنا هو حصول الامتثال بإتيان المأمور به كما وجب ثم سقوط الإعادة والقضاء بناء عليه إن لم يؤده كما وجب يجب وإلا فلا، وعندهم تفسيره سقوط القضاء عنه[٥] وذلك

---

(١) سمى بالكامل، لأنها زائدة على الممكنة بدرجة؛ لأنها يثبت التمكن ثم اليسر وبالممكنة لا يثبت إلا التمكن، وليس معناه أن المأمور كان واجبا بالعسر بقدرة ممكنة، ثم تغير باشتراط هذه القدرة إلى اليسر، بل معناه أنه لو أوجبه اللّه تعالى بقدرة ممكنة لكان جائزا كسائر العبادات الواجبة بها، فلما توقف الوجوب في بعض الواجبات على هذه القدرة كأنه تغير من العسر إلى اليسر بواسطتها، وهذه القدرة شرطت في أكثر الواجبات المالية دون البدنية، لأن أدائها أشق إذ المال محبوب النفس والمفارقة عن المحبوب أمر شاق ومهروب عنه شرح ابن ملك ص ٢١٣، ٢١٤.

(٢) في (ج) واجبة.

(٣) اصطلم القوم: أُبيدوا، والاصطلام إذا أبيد قوم من أصلهم قيل اصطلموا، وفي حديث الفتن: «وتصطلمون في الثالثة»، الاصطلام افتعال من الصلم القطع. لسان العرب مادة صلم ١٢/٣٤٠، ٣٤١.

(٤) انظر نور الأنوار ١/١٠٣، والمبسوط للسرخسي ١٠/٨٣، وشرح فتح القدير ٦/٣٨، والهداية شرح البداية ٢/١٥٨، وفتح الغفار ١/٦٧.

(٥) ذهب بعض الفقهاء إلى أن الأمر يقتضى الإجزاء بفعل المأمور به إذا امتثل المأمور بكمال وصفه

....

لا يعرف بالأمر وإنما يعرف بدليل زائد ألا يرى أن من جامع قبل الوقوف لزمه الامتثال بالمضي مع أن القضاء لازم عليه فعلم أن بالامتثال لا يعرف سقوط القضاء ولأن النهي عن الفعل الشرعي لا يدل على الفساد ولهذا/ لو صلى[1] على الأرض المغصوبة تقع مجزئة[2] وإذا كان النهي لا يدل إلى الفساد فالأمر لا يدل على الجواز قلنا: لولا الجواز على تقدير حصول ما ذكر للزم تكليف ما ليس في الوسع، أما الحج[3] فإذا فسد فقد انعدم الامتثال فيه؛ لأنه لم يؤده على الوصف الذي أمر به، وأما لزوم المضي في الفاسد مع أنه يلزمه الحج الصحيح في السنة القابلة فبأمر جديد لما أن الإحرام انعقد لازمًا شرعا فإذا أتمه فاسدًا خرج[4] عن عهدة هذا الأمر أيضا؛ لأنه أتى به على الوجه الذي أمر به والنهى عن الصلاة في المغصوبة[5] متعلق بشغل الأرض وهو ليس بصلاة ولا وصف لها ولذا[6] لا تفسد[7].

١٣/ب

وشرطه، وقال بعض المتكلمين لا يقتضي الإجزاء ولا يمتنع وجوب القضاء مع حصول الامتثال بدليل المضي في الحج الفاسد ويجب القضاء.... روضة الناظر لابن قدامة ص ٢٠٥ وانظر إرشاد الفحول للشوكاني ص ١٨٥، والمدخل لابن بدران الدمشقي ص ١٦٤، والإحكام للآمدي١/ ١٧٥، والمحصول ٢/ ٤١٤ وما بعدها.

(١) في (أ، ب، ج) فى.

(٢) انظر تفصيل القول في المسألة في الجامع الصغير لمحمد بن الحسن الشيباني ص ١٠٢

(٣) في (أ، ب، ج) إذا.

(٤) في (أ، ب) يخرج.

(٥) في (أ، ب، ج) في الأرض المغصوبة.

(٦) في (ج، ب) فلذا.

(٧) اختلفوا في أنه إذا أدى المأمور به مع رعاية الشرائط والأركان، فهل يجوز لنا أن نحكم بمجرد إتيانه بالجواز أو نتوقف فيه حتى يظهر دليل خارجي يدل على طهارة الماء وسائر الشرائط فقال بعض المتكلمين: لا نحكم به حتى نعلم من خارج أنه مستجمع للشرائط والأركان، ألا ترى أن من أفسد حجه بالجماع قبل الوقوف فهو مأمور بالأداء شرعا بالمضي على أفعاله مع أنه لا يجوز المؤدى إذا أداه فيقضى من قابل، والمذهب الصحيح عندنا أنه تثبت بمجرد إيجاد الفعل صفة الجواز للمأمور به. نور الأنوار ١/ ١٠٨، ١١٠، وفتح الغفار ١/ ٦٩، وحاشية نسمات الأسحار ص ٥٣، وجامع الأسرار لقوام الدين الكاكي ١/ ٢١٥، ٢١٦، وإرشاد الفحول ص ١٠٥.

قال بعض المتكلمين: لا تثبت والصحيح عند الفقهاء أنه يثبت له صفة الجواز وانتفاء الكراهة وإذا عدم صفة الوجوب للمأمور به لا تبقى صفة الجواز عندنا خلافا للشافعي.

قوله: **(وانتفاء الكراهة)** قال أبو بكر الرازي[1] - رحمه الله - الأمر قد يتناول ما هو مكروه شرعًا كأداء العصر في آخر[2] الوقت وطواف المحدث قلنا: إن الأمر أبلغ في طلب الفعل من الإذن وبالإذن تنتفي الكراهة ولأن[3] تنتفي بالأمر وهو أعلى أولى، وكراهة العصر والطواف للتشبيه[4] بعبدة الشمس ولوصف في الطائف وهو المحدث لا للصلاة والطواف[5].

قوله: **(وإذا عدم صفة الوجوب للمأمور به)** كما في قوله ﷺ: «**من حلف على يمين ورأى غيرها خيرا منها [فليكفر ثم]**[6] **ليأت بالذي هو خير**»[7] لا ينفي صفة الجواز عندنا وعند الشافعي ينفي؛ لأن الوجوب رفع الحرج عن الفعل مع إثباته على الترك والجواز رفع الحرج عن

---

(١) أحمد بن علي أبو بكر الرازي الإمام الكبير الشأن المعروف بالجصاص وهو لقب له، وكتب الأصحاب والتواريخ مشحونة بذكره، ولد سنة خمس وثلاث مئة سكن ببغداد واخذ عنه فقهاؤها له أحكام القرآن وشرح مختصر الطحاوي وله كتاب مفيد في أصول الفقه توفي سنة سبعين وثلاث مئة انظر طبقات الحنفية ١/٨٤، طبقات المفسرين للأدنروي ص ٨٤.

(٢) في (ب) كأداء الصلاة في آخر الوقت.

(٣) في (ب، ج) فلأن.

(٤) في (ا، ب) للتشبه.

(٥) الأمر المطلق لا يتناول المكروه عند الحنابلة والشافعية والجرجاني من الحنفية وقال الرازي الحنفي يتناوله وذكر أبو محمد التميمي الأول قول أحمد. القواعد والفوائد الأصولية لابن اللحام ص ١٠٧، وانظر التفصيل في أصول السرخسي ١/٦٤، وقواطع الأدلة للسمعاني ص ١٣٢، والمسودة لآل تيمية ١/٤٦، والتبصرة للشيرازي ص ٩٣، وأحكام القرآن للجصاص ٥/٧٦.

(٦) في (ا) فليكفرّ عن يمينه ثم.

(٧) الحديث أخرجه مسلم بألفاظ مختلفة في كتاب الإيمان، باب ندب من حلف على يمين فرأى غيرها خيرًا منها أن يأتي الذي هو خير ويكفر عن يمينه، عن أبي هريرة قال: أعتم رجل عند النبي ﷺ ثم رجع إلى أهله فوجد الصبية قد ناموا، فأتاه أهله بطعامه فحلف لا يأكل من أجل صبيته ثم بدا له فأكل فأتى رسول الله ﷺ فذكر ذلك له فقال رسول الله ﷺ: «من حلف على يمينه فرأى غيرها خيرا منها فليأتها وليكفر عن يمنه». مسلم ٣/١٢٧١، وابن حبان بلفظ: «من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليكفر عن يمينه وليفعل الذي هو خير»، ابن حبان ١٠/ ١٩٠، والدرامي نحوه ٢/٢٤٣، والنسائي ٣/١٢٧، والترمذي ٤/١٠٧ وقال حسن صحيح، وابن ماجة ١/٦٨١، والبيهقي ٩/٢٣٢، وأحمد ٢/٢٠٤.

مبحث الأمر

والأمر نوعان: مطلق عن الوقت؛ كالزكاة وصدقة الفطر وهو على التراخي خلافا

الفعل فيكون جزء الوجوب فلا ينتفي بانتفاء كله لا محالة لجواز انتفائه بانتفاء جزء آخر ولهذا لم ينسخ جواز صوم عاشوراء بانفساخ(1) وجوبه قلنا: ما ثبت ضمنا يبطل بانتفاء ما يضمنه وكونه جزؤه /ممنوع(2) إذ هو رفع الحرج عن الفعل والترك ولذا خير العبد فيه وفى الوجوب ١٠/ج يثبت الحرج على الترك حتى إنه لم يخير فيه فيتنافيان وجواز صوم عاشوراء بناء على أن الصوم مشروع فيه حقا للعبد كما في سائر الأيام لا بموجب ذلك الأمر(3).

قوله: **(مطلق عن الوقت)**(4) الذي لم يذكر له وقت.

قوله: **(كالزكاة)** الذي كأمر الزكاة [حذف المضاف وأقام](5) المضاف إليه مقامه؛ ليعلم أن المقصود من كون الأمر مطلقا أو مقيدًا، معرفة كيفية المأمور به.

قوله: **(وهو على التراخي)** معناه أنه يجب مطلقا عن الوقت والتعيين إليه، غير أنه لو مات قبل الأداء يأثم بتركه، وكان أبو الحسن الكرخي(6) ـ رحمه اللّٰه ـ يقول: إنه يوجب الأداء

---

(١) في (ب، ج) بانتساخ بالمثناة الفوقية.

(٢) إلى هنا نهاية النسخة (ج)، حيث إن بقيتها شرح آخر على المنار غير الشرح الذي نحن بصدد تحقيقه وقد فصلنا القول في هذا في القسم الدراسي فلينظر.

(٣) هذا بحث آخر متعلق بما مر من أن موجب الأمر هو الوجوب، يعنى أنه إذا نسخ الوجوب الثابت بالأمر فهل تبقى صفة الجواز الذي في ضمنه أم لا؟ فقال الشافعي ـ رحمه اللّٰه ـ تبقى صفة الجواز استدلالا بصوم عاشوراء فإنه كان فرضا ثم نسخت فرضيته، وبقى استحبابه الآن، وعندنا لا تبقى صفة الجواز الثابت في ضمن الوجوب، كما أن قطع الأعضاء الخاطئة كان واجبا على بنى إسرائيل وقد نسخ عنا فرضيته وجوازه وهكذا القياس. نور الأنوار ١/١١١، ١١٢، وابن ملك مع حاشية الرهاوي ص ٢٢٠، ٢٢٢، وفتح الغفار ١/٧٠، ٧١، وجامع الأسرار ١/٢١٨، ٢١٩، وأصول السرخسي ١/٦٤، ٦٥.

(٤) لما فرغ من مباحث حسن المأمور به وملحقاته شرع في بيان تقسيمه إلى المطلق والمؤقت، فما تقدم كان في تقسيم المأمور به باعتبار أحوال قائمة بنفسه وهذا شروع في تقسيمه باعتبار أمر غير قائم به وهو الوقت فتقدير الكلام ما يثبته الأمر وهو المأمور به، لأن الإطلاق والتقييد وصفان للمأمور به لا للأمر. حاشية الرهاوي ص ٢٢٢.

(٥) في (ا) حذف المضاف وأقيم المضاف بالبناء للمجهول.

(٦) وهو الظاهر من مذهب الشافعي رحمه الله، وعامة أصحاب الحديث وبعض المعتزلة وبه قال

على الفور؛ لأن الأمر بالشيء يقتضي تعلق المصلحة المختلفة باختلاف الأوقات بالأداء، ومطلق الأمر يفيد العلم بذلك في أول أوقات إمكان الأداء، ولا يتيقن فيما بعده، ثم المتعارف بالأمر شيئان: الوجوب والاعتقاد/. والاعتقاد يثبت بمطلق الأمر فكذا الوجوب. ١١/ز

قلنا: قول القائل لغيره أفعل الساعة مقيد وهو يوجب الائتمار على الفور، وقوله أفعل مطلق فلو اقتضى هذا الفور لصار حكمه حكم المقيد[١]، فلم يبق المطلق مطلقا وهذا معنى قوله كيلا يعود على موضوعه بالنقض[٢].

قوله: (**وهو الذي**) المقيد بالوقت، إما أن يكون الوقت ظرفا للمؤدى فيؤدى في بعض، وشرطا للأداء فيفوت الأداء بفواته[٣]، وسببا للوجوب فيختلف الواجب باختلاف صفته، ويفسد قبل وجوده[٤] كوقت الصلاة[٥].

محمد بن الحسن والشافعي فيما ذكره أبو سهل الزجاج أيضًا، وقيل إنه لا يدل على الفور ولا على التراخي وإنما يدل على القدر المشترك فلا يثبت كل منهما بقرينه وبه قال الفخر الرازي. أصول السرخسي ٢٦/١، وكشف الأسرار للنسفي ١١٤/١، وحاشية الرهاوي ٢٢٢.

(١) عبارة السرخسي ٢٧/١

(٢) قال الأزميري في حاشيته على المرآة: القائلون بأن الأمر المطلق يقتضي التكرار يلزمهم القول بأنه يقتضي الفور؛ لأن من ضرورة التكرار استغراق جميع الأوقات من وقت الأمر إلى آخر العمر والذين قالوا: إن البراءة تحصل بالمرة اختلفوا فيه فقال: أبو منصور الماتريدي والكرخي من أصحابنا إنه يقتضي الفور، وقال أكثر مشايخنا وبعض الشافعية وعامة المتكلمين إنه للتراخي لا للفور، وقال القاضي الباقلاني: يقتضي أحد الأمرين: إما الفور أو العزم على الفعل في ثاني الحال إلا أن آخر الوقت إذا بقي منه قدر ما يسع الفعل فحينئذ يتعين الفعل وقال إمام الحرمين بالوقف بمعنى أنه لا يعلم لغة بدون القرينة أنه يقتضي الفور أو التراخي، ولكنه لو بادر المأمور وأتى المأمور به فورًا لكان ممتثلًا، وقال بعضهم بالوقف وإن بادر المأمور وأتي المأمور به فورًا لم يقطع بكونه ممتثلًا بل يتوقف فيه أيضًا كما يتوقف قبله. وقد ذكر أدلة سبعة للقائلين بالفور وأجاب عنها. انظر الأدلة والمسألة مفصلة في حاشية الأزميري ١٩٥/١- ١٩٧.

(٣) في (ا) بفوته.

(٤) المراد بالظرف: أن لا يكون معيارا له بل يفضل عنه، والمراد بالشرط أن لا يصح المأمور به قبل وجوده ويفوت بفوته، والمراد بالسبب أن لهذا الوقت تأثيرا في وجوب المأمور به وإن كان المؤثر الحقيقي في كل شيء هو الله - تعالى -... نور الأنوار لملاجيون ١١٥/١.

(٥) فإن الجزء الأول منه شرط للأداء ومطلق الوقت ظرف لها وكل الوقت سبب لوجوبها إن فات

للمؤدى وشرطا للأداء وسببا للوجوب؛ كوقت الصلاة وهو إما أن يضاف إلى الجزء الأول أو إلى ما يلي ابتداء الشروع أو إلى الجزء الناقص عند ضيق الوقت أو إلى جملة

قوله: (**وهو إما أن يضاف**) الذي الوجوب إما أن يضاف إلى الجزء الأول؛ لأنه لما جعل الوقت سببا للوجوب مع كونه ظرفا للأداء امتنع أن يجعل كله سببًا؛ لأن اعتبار جانب السببية فيه يقتضى تأخير الأداء عن الظرف، واعتبار جانب الظرفية يقتضى تقديم الحكم على السبب، وليس بعد الكل مقدار معلوم فوجب أن يجعل جزءًا منه سببًا لكونه متيقنًا، والجزء السابق أولى به لعدم ما يزاحمه، ولصحة الأداء بعده، ولو لم يكن سببًا لما صح الأداء، ولما صار الجزء الأول سببا أفاد الوجوب وصحة الأداء لا وجوب الأداء، إذ ذاك بالخطاب، وهذا لأن وجوب الأداء ينفصل عن نفس الوجوب/ كما في ثمن المبيع ومهر النكاح. ١٤/ب

قوله: (**أو إلى ما يلي ابتداء الشروع**) يعني: إن لم يرد بعدما انقضى الجزء الأول انتقلت السببية إلى الجزء الثاني فيضاف الوجوب إليه فإن اتصل الأداء به تقرر، وإلا/ ينتقل إلى الثالث، وذلك لأن ما يتصل به الأداء أولى بالسببية من غيره؛ لكونه أقرب إلى المقصود ولم يجز تقديره على ما سبق الأداء إذ هو مختلف ذاتا، ولذا[1] قلنا: تجب الصلاة على من صار أهلًا بعد الجزء الأول، ولو تقررت في الأولى لما وجبت عليه، كما إذا صار أهلًا بعد ذهاب الوقت. ١١/أ

قوله: (**أو إلى الجزء الناقص عند ضيق الوقت**) بأن لم يؤد قبله فيتعين السببية فيه ضرورة؛ إذ لم يبقى بعده ما ينتقل إليه، فتعتبر حال المكلف في الإسلام والبلوغ والعقل والجنون والسفر والإقامة والحيض، عند ذلك الجزء مع اعتبار صفته، حتى لو كان صحيحا كما في الفجر وجب كاملا إذا اعترض الفساد بطلوع الشمس بطل الفرض، وإن كان فاسدا انتقض الواجب كالعصر يُستأنف. في وقت الإحمرار، فإذا غربت الشمس وهو فيها لم تتغير، فلم تفسد، وعند زفر ـ رحمه الله ـ إذا [تضيق على][2] وجه لا يفضل عن الأداء، يتعين السببية فيه، لأنه ينقطع خياره ولا يسعه التأخير بعده، فتعتبر حاله فيه، قلنا: إنما لا يسعه التأخير؛ لئلا

الفرض عن وقته وإلا فالبعض سبب. ابن ملك ٢٣٢، ٢٣٣.

(١) في (ا) ولهذا.

(٢) في (ا) تضيق الوقت على.

الوقت، فلهذا لا يتأدى عصر أمسه في الوقت الناقص بخلاف عصر يومه.

ومن حكمه اشتراط نية التعين ....

يفوت، لا لأن ما بعده لا يصلح لانتقال السببية إليه[1].

قوله: **(أو إلى جملة الوقت)** الذي يضاف الوجوب إلى جملة الوقت إن لم يؤد في الوقت أصلًا؛ لزوال الضرورة الداعية عن الكل إلى الجزء، فوجبت بصفة الكمال، إذ السبب وهو الوقت كامل[2]، وإن كان فيه جزء ناقص فلا يتأدى بالناقص في اليوم الثاني؛ لأن الأجزاء الصحية منه ينافى جواز القضاء في الأوقات المكروهة، والجزء الناقص يجوزه فلا يجوز بالشك.

قوله: **(ومن حكمه اشتراط نية التعين)**[3]، أما اشتراط نفس النية، فلأن صرف ما هو حقه

---

(١) قال ملاجيون الأصل أن كل مسبب متصل بسببه، فإن أديت الصلاة في أول الوقت يكون الجزء السابق على التحريمة وهو الجزء الذي لا يتجزأ سببا لوجوب الصلاة، فإن لم يؤدّ في أول الوقت تنتقل السببية إلى الأجزاء التي بعده، فيضاف الوجوب إلى كل ما يلي ابتداء الشروع من الأجزاء الصحيحة، فإن لم يؤدى في الأجزاء الصحيحة حتى ضاق الوقت فحينئذ يضاف الوجوب إلى الجزء الناقص عند ضيق الوقت، وهذا لا يتصور إلا في العصر، فإن في غيره من الصلاة كل الأجزاء صحيحة وهذا الجزء الناقص مقدار ما يسع التحريمة عندنا، ومقدار ما يؤدى فيه أربع ركعات عند زفر - رحمه الله -، فلا تنتقل السببية عنده إلى ما بعده؛ لأنه خلاف الأمر والشرع، فإن كان هذا الجزء الأخير كاملًا كما في صلاة الفجر وجبت كاملة، فإن اعترض الفساد بالطلوع بطلت الصلاة ويحكم بالاستئناف، وإن كان هذا الجزء ناقصا كما في صلاة العصر وجبت ناقصة فإن اعترض الفساد بالغروب لم تفسد الصلاة لأنه أداها كما وجبت، وكان قوله إلى ما يلي ابتداء الشروع شاملا للجزء الأول، وللجزء الناقص، لأن الجزء الأول والجزء الناقص إنما يصير سببًا لوجوب الصلاة إذا شرع فيه، وأما إذا لم يشرع فيه لم يصر سببًا فينبغي أن يقتصر عليه، إلا أن الجزء الأول لاهتمام شأنه عند الجمهور صرح به، حتى ذهب كل الأئمة سوى أبي حنيفة - رحمه الله - إلى استحباب الأداء فيه، وكذا الجزء الناقص لأجل خلافية زفر - رحمه الله - فيه صرح بذكره، وهذا كله إذا أدى الصلاة في الوقت وأما إذا فاتت الصلاة عن الوقت فحينئذ يضاف الوجوب إلى جملة الوقت... نور الأنوار ١/١١٧.

(٢) في (ا) الكامل.

(٣) أي ومن حكم هذا النوع الذي جعل الوقت ظرفا له، قال الرهاوي عقّب هذا النوع من الوقت بأحكام أربعة: الأول أن النية شرط، والثاني أن يعينها كذلك، الثالث أن التعين لا يسقط بضيق الوقت، الرابع أنه لا يتعين بنفسه نصا أو قصدا وإنما يتعين ضرورة تعين الأداء كذا قاله بعض

من المنافع إلى ما عليه لا يكون إلا بالنية، وأما التعيين فلأن المشروع لما تعدّد لم يتعين بالاسم المطلق إلا عند تعيين الوصف.

قوله: **(ولا يسقط)** يعنى لما وجب التعيين لم يسقط بضيق الوقت، لأنه من موجبات التوسعة وهي أصل فلا يسقط هذا الشرط بالعوارض كالنوم والإغماء ولا بتقصير العباد؛ لأن العارض لا يعارض الأصل[1] قوله ولا يتعين بالتعيين يعنى قصدًا بأن قال: عينت هذا الجزء، فإنه لا يتعين، حتى يجوز الأداء بعده؛ لأن تعين السبب المطلق أو الشرط ضرب يصرف فيه[2]، وليس للعبد ذلك؛ لأنه يفضى إلى الشركة في وضع المشروعات، وإنما يتعين ضرورة الأداء كالحانث فإنه مخير بين الأشياء الثلاثة، ولو عين واحدًا منها للتكفير لا يتعين ما لم يكفر به[3].

قوله: **(أو يكون معيارًا)** الذي المقيد بالوقت إما أن يكون الوقت معيارًا له، أراد بالمعيار الوقت المثبت قدر الفعل كالمكيل فإنه مثبت قدر المكيل، والصوم قُدِّر بالوقت فيكون الوقت معيارًا[4] وهو سبب له؛ لأنه أضيف إليه والإضافة للاختصاص وأقوى وجوه الاختصاص في إضافة المسبب إلى السبب، لأن المسبب حادث به شرعًا[5].

الشارحين. حاشية الرهاوي وابن ملك ٢٤١.

(١) وفيه دفع لمن يتوهم أن الحكم ينتفي بانتفاء السبب وسبب التعيين توسعة الوقت، وإذا ضاق وزال التوسعة ينبغي أن يسقط التعيين وأجاب بأنه لا يسقط لأن الحكم قد لا يزول بزوال السبب كالتبختر في الطواف وعدم السقوط هنا من هذا القبيل، ويمكن أن يقال: المعنى الموجب للتعيين عند السعة تعدد المشروع وذلك باق عند الضيق فلا يسقط التعيين. ابن ملك ٢٤٢، وفتح الغفار ٧٨/١.

(٢) عبارة ابن ملك تشبه عبارة المصنف. انظر شرح ابن ملك ٢٤٢، ٢٤٣.

(٣) قال ملاجيون أي إن عين أحد أول الوقت أو أوسطه أو آخره لا يتعين بتعيينه اللساني أو القصدي إلا إذا أدى، ففي أي وقت أدى يكون ذلك الوقت متعينًا، وإن لم يؤد فيما عينه بل في جزء آخر لا يسمى قضاء كالحانث في اليمين، فإنه يتخير في كفارتها بين ثلاثة أشياء: إطعام عشرة مساكين، أو كسوتهم أو تحرير رقبة، فإن عين واحدا منها باللسان أو بالقلب لا يتعين عند الله تعالى ما لم يؤده فإذا أدى صار متعينًا، وإن أدى غير ما عينه أولًا يكون مؤديًا. نور الأنوار ١٢٢/١، ١٢٣.

(٤) في (ا) معيارًا له.

(٥) قال ابن العيني: معيارًا له أي مقدارًا وسببًا لوجوبه كشهر رمضان فإن الصوم قدر بالوقت حتى

للوجوب كشهر رمضان فيصير غيره منفيًا، ولا يشترط نية التعيين فيصاب بمطلق الاسم ومع الخطأ في الوصف إلا في المسافر ينوي واجبا آخر عند أبي حنيفة ـ رحمه الله ـ

١٢/ز قوله: (**فيصير غيره منفيًا**)؛ لأن الشرع أوجب شغل الوقت بالصوم والصوم واحد/ فإذا ثبت له وصف انتفى غيره كالمكيل أو الموزون في معياره ولهذا قالا: إذا صام المسافر [يقع من فرض][1] بكل حال كالمريض قوله ولا يشترط نية التعيين الذي قصدًا أو نصًا وقال الشافعي لا بد منه؛ إذ معنى القربة معتبر في الأصل والوصف، فكما شرطت النية في الأصل ليتحقق معنى العبادة شرطت في الصفة ليصير مختارًا فيها أيضا[2].

قلنا: لما اتحد المشروع يحصل التعيين بمجرد النية فيصاب بمطلق الاسم ومع الخطأ في الوصف كالمعين في المكان/ إلا في المسافر ينوي واجبًا آخر عند أبي حنيفة؛ لأن المرخص وهو السفر لا ينعدم بفعل الصوم بخلاف المريض؛ إذ المرخص[3] في حقه وهو العجز. ينعدم بالصوم فيلحق بالصحيح، أما الفعل ففي رواية يقع عن المنوي لقيام المرخص، وفي رواية عن الفرض، لأنه إنما رخص قضاءً لحقه، وتحقيقا[4] عليه فيظهر فيما فيه ضرورة وذلك هو الواجب ولا ضرورة في النفل فلا يظهر الترخص في حقه. ١٥/ب

ازداد بازدياده ونقص بنقصانه، وأضيف إليه فقيل صوم شهر رمضان والإضافة دليل السببية. شرح ابن العيني ٦١.

(١) في (ا)، (ب) يقع عن فرض الوقت بكل.

(٢) قال الأزميري في حاشيته على المرآة: واختلفوا في النية وفي تعيينها فقال زفر: لما انتفى صحة الغير فيه لتعين الوقت له صح بلا نية، وقال الشافعي: لا بد من تعيينها كأصلها وقال أصحابنا تعيينها ليس بشرط بعد وجود أصل النية، بل يقع عن فرض الوقت بأي وجه كان من النية ثم وقع الخلاف بينهم فقال أبو حنيفة: يصح صوم رمضان من الصحيح المقيم بمطلق النية ومع الخطأ في الوصف لا من مسافر ينوى واجبًا آخر فإنه لا يقع عن رمضان بل عما نوى، ولو نوى المسافر النفل ففيه روايتان عنه في رواية يقع عن النفل وفي أخرى عن رمضان، ولو نوى المريض في رمضان واجبًا آخر أو نفلًا ففيه أيضًا روايتان عنه والصحيح أنه عن رمضان فرقاً بين المسافر والمريض وقال صاحباه المسافر والمريض كالمقيم في جواز صوم رمضان بمطلق النية ومع الخطأ في الوصف.انظر تفصيل المسألة في حاشية الأزميري ٢٣١/١ وما بعدها.

(٣) في (ا) المرض.

(٤) في (ا، ب) تخفيفا بفاءين بينهما ياء، وهو الذي يناسب المعنى.

بخلاف المريض وفي النفل عنه روايتان، و يكون معيارًا لا سببًا كقضاء رمضان والنذر المطلق ويشترط فيه نية التعيين ولا يحتمل الفوات بخلاف الأولين أو يكون مشكلا يشبه المعيار والظرف كالحج ويتعين أشهر الحج من العام الأول عند أبي يوسف خلافا لمحمد

قوله: (**أو يكون معيارًا لا سببًا لقضاء رمضان**) ولهذا لا يتحقق قضاء يومين في يوم واحد، وأما سببه فشهود الشهر[1] .

قوله: (**ويشترط نية التعيين**)؛ إذ غيره مشروع فيه.

قوله: (**ولا يحتمل الفوات**)؛ لأن الوقت ليس بمتعين بخلاف الأولين الذي الصلاة المؤقتة وصوم رمضان، فإنهما يحتملان الفوات لتعلقهما بوقت معين، أو يكون مشكلا يشبه المعيار والظرف كالحج[2]، وذلك لأن الحج فرض العمر، ووقته أشهر الحج في كل سنة، ولا يتصور فيها إلا حجة واحدة، فعلى اعتبار إدراك السنة الثانية كان الوقت ظرفًا، وعلى اعتبار عدم إدراكها كان معيارًا[3].

قوله: (**ويتعين أشهر الحج من العام الأول عند أبي يوسف خلافًا لمحمد**)، حتى لا يسعه التأخير ويأثم به، لأن الخطاب توجه عليه فيها فتتعين للأداء؛ إذ انعدام صفة التعيين للمزاحم، وذلك بإدراك السنة الثانية ولم يدركها حقيقة، وكذا تقديرًا؛ إذ الموت في هذه المدة غير نادر فلم يوجد/المزاحم[4]، وقال محمد: لم تتعين السنة الأولى بدليل صحة النفل فيها، ولأنه لو ١٢/أ

(١) هذا هو النوع الثالث من الأنواع الأربعة للمؤقت، فإن وقت القضاء معيار بلا شبهة؛ وسبب وجوبه هو شهود الشهر السابق لا هذه الأيام، فإن سبب القضاء هو سبب الأداء ولم يعلم حال شرطيته والظاهر العدم فإنه إذا لم يُعلم تعين الوقت فأى وقت يكون شرطه. نور الأنوار ١/١٣٠، ١٣١، وانظر ابن ملك ٢٤٩، ٢٥٠، وفتح الغفار ١/٨١.

(٢) هذا هو النوع الرابع من المؤقت.

(٣) قال النسفي في كشف الأسرار: اعلم أن وقت الحج مشكلا، لأنه يشبه وقت الصوم من حيث إنه لا يتصور في سنة واحدة إلا حجة واحدة ويشبه وقت الصلاة من حيث إنه عبادة تتأدى بأركان معلومة ولا يستغرق الأداء جميع الوقت. كشف الأسرار ١/١٣٢، ١٣٣.

(٤) وثمرة الاختلاف لا تظهر إلا في الاسم، فإذا لم يؤد في العام الأول يصير فاسقا مردود الشهادة عند أبي يوسف رحمه الله ثم إذا أدّاه في العام الثاني يرتفع عنه الإثم وتقبل شهادته، وهكذا في كل عام. وعند محمد ـ رحمه الله ـ لا يأثم إلا عند الموت أو إدراك علاماته ولا يكون مردود الشهادة ولكن كلما أدى يكون أداء عند الفريقين لا قضاء. نور الأنوار ١/١٣٣-١٣٥، وانظر

تعين لصار بالتأخير مفوتًا لا مؤديا.

قوله: **(ويتأدى بمطلق النية)** مع أن التعيين شرط لأن الإطلاق يتعين بدلالة العرف، وذلك لأن الإنسان في العادة لا يتحمل المشقة العظيمة للنفل وعليه حجة الإسلام، أما إذا نوى النفل فقد جاء صريح يخالفه فتبطل به الدلالة[1].

قوله: **(والكفار مخاطبون بالأمر بالإيمان)**[2] لأنه ﷺ بعث إلى الناس كافة قال الله - تعالى -: ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّى رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا﴾... إلى قوله: ﴿فَـَٔامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾[3]، فهذا[4] يتناولهم لا محالة.

قوله: **(وبالمشروع من العقوبات)** الذي يخاطبون به بلا خلاف ولهذا يقام على أهل الذمة عند تقرر أسبابها.

قوله: **(وبالشرائع في حكم المؤاخذة في الآخرة بلا خلاف)** الذي يخاطبون بها أيضا، لأن موجب الأمر اعتقاد اللزوم والأداء وهم ينكرون اللزوم اعتقادًا، وذلك كفر منهم، بمنزله إنكار التوحيد فإن صحة التصديق والإقرار بالتوحيد لا يكون مع إنكار شيء من الشرائع فيعاقب عليه في الآخرة كما يعاقب على أصل الكفر قال الله - تعالى -: ﴿وَوَيْلٌ لِّلْمُشْرِكِينَ ٱلَّذِينَ لَا

تفصيل النوع الرابع في كشف الأسرار للبخاري ١/٢٤٨ وما بعدها والنسفي ١/١٣٢ وما بعدها.

(١) من حكم كونه مشكلا إن أدى الحج بمطلق النية بأن يقول اللهم إني أريد الحج، لأن ظاهر حال المسلم الواجب عليه الحج بعد تحمل مشاق السفر أن لا ينوى النفل فتعين الفرض بدلالة الحال فيصرف المطلق إليه ابن ملك ٢٥٣، وانظر نور الأنوار ١/١٣٥، ١٣٦.

(٢) لما فرغ من مباحث المطلق والمؤقت شرع في بيان كون الكفار مأمورين بالأمر أم لا؟ وهذه المسألة مذكورة في آخر أصول فخر الإسلام وغيره في بيان الأهلية، وما ذكره المصنف له مناسبة في الجملة حيث ختم مسائل الأمر بمسألة الكفار لأنها من تعلقاته. حاشية الرهاوي ٢٥٤. وعبارة المصنف التالية هي عبارة ابن ملك ٢٥٤.

(٣) الآية ١٥٨ سورة الأعراف وهي كاملة: ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّى رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا ٱلَّذِى لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ يُحْىِۦ وَيُمِيتُ فَـَٔامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِ ٱلنَّبِىِّ ٱلْأُمِّىِّ ٱلَّذِى يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَكَلِمَٰتِهِۦ وَٱتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴿١٥٨﴾﴾.

(٤) في (ا، ب) فهذا الخطاب منه يتناولهم.

وجوب الأداء في أحكام الدنيا فكذلك عند البعض والصحيح أنهم لا يخاطبون بأداء ما يحتمل السقوط من العبادات.

يُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ﴾[1] الذي لا يقرون بها وقال الله ـ تعالى ـ: ﴿مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرَ ﴿٤٢﴾ قَالُوا۟ لَمْ نَكُ مِنَ ٱلْمُصَلِّينَ﴾[2] قيل في التفسير: من المسلمين المعتقدين فرضية الصلاة[3].

قوله: (**وأما في وجوب الأداء**)[4] فكذلك يتناولهم الخطاب عند العراقيين من مشايخنا[5]؛ لأنهم لا يعاقبون على ترك الأداء إذا لم يكن الأداء واجبا عليهم، وظاهر ما تلونا يدل على أنهم يعاقبون في الآخرة على الامتناع من الأداء في الدنيا، وهذا[6] لأن التكليف يعتمد القدرة من حيث الأسباب وقيام طريق الوصول إليه لا حقيقة القدرة ونظيره الجنب والمحدث. ومشايخ ما وراء النهر[7] على أنهم لا يخاطبون بأداء ما يحتمل السقوط من العبادات وهو الصحيح، لأن الكافر لا يقدر على أدائها حالة الكفر شرعا لعدم شرط وهو الإيمان ولا يمكنه الأداء بواسطة تحصيل ما هو الشرط في حق المسلم كما في [المحدث والجنب][8] لأن المسلم يقدر على أداء الواجب بعد رفع الحدث بخلاف الكافر ألا يرى أنه لا

---

(١) من الآيتين ٦، ٧ من سورة فصلت وتمامهما: ﴿قُلْ إِنَّمَآ أَنَا۠ بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰٓ إِلَىَّ أَنَّمَآ إِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ فَٱسْتَقِيمُوٓا۟ إِلَيْهِ وَٱسْتَغْفِرُوهُ ۗ وَوَيْلٌ لِّلْمُشْرِكِينَ ﴿٦﴾ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَهُم بِٱلْءَاخِرَةِ هُمْ كَٰفِرُونَ ﴿٧﴾﴾.

(٢) الآيتان ٤٢، ٤٣ من سورة المدثر.

(٣) عن ابن عباس: الذين يؤخرونها عن أوقاتها، وعن أبي العالية: لا يصلونها لمواقيتها ولا يتمون ركوعها ولا سجودها. تفسير القرطبي ٢١١/٢٠، وانظر تفسير أبي السعود ٢٠٤/٩، وتفسير الواحدي ١٢٣٥/٢، والثعالبي ٤٤٤/٤.

(٤) في (ا، ب) الأداء في أحكام الدنيا فكذلك.

(٥) وكذلك عند أكثر أصحاب الشافعي قال ملاجيون وهذه مغلطة عظيمة للقوم؛ لأن الشافعي ـ رحمه الله ـ لما لم يقل بصحة أدائها منهم حالة الكفر ولا بوجوب قضائها بعد الإسلام فما معنى وجوب الأداء في الدنيا؟ فلذا أولوا كلامه بأن معنى الخطاب في حقهم آمنوا ثم صلوا فيقدر مقتضئ تبعا للعبادات، وثمرته أنهم يؤاخذون عنده في الآخرة بترك فعل الصلاة، كما يعذبون بترك اعتقادها اتفاقا، فلو لم يكونوا مخاطبين بأداء العبادات في الدنيا لما عذبوا في الآخرة بتركها. هذا غاية ما قيل في التلويح في هذا المقام. نور الأنوار ١٣٨/١، والتلويح ٤١٠/١ وما بعدها وانظر المستصفى ٩١/١ وحاشية البناني ٢١١/١، ومختصر المنتهى ١٢/٢، وإرشاد الفحول ٧٠/١.

(٦) في (ا) وذلك.

(٧) وإليه ذهب القاضي أبو زيد وشمس الأئمة وفخر الإسلام وهو المختار عند المتأخرين. حاشية الرهاوي ٢٥٧.

(٨) في (ا، ب) كما في الجنب والمحدث.

فصل في النهي

ومنه النهي وهو قول القائل لغيره على سبيل الاستعلاء: لا تفعل. وأنه يقتضي صفة القبح للمنهي عنه ضرورة حكمة الناهي وهو إما أن يكون قبيحا لعينه وذلك نوعان وضعا

يجب عليه القضاء بالإجماع[1].

قوله: **(ومنه النهى)** الذي ومن الخاص؛ لوجود معنى الخاص فيه[2]. وحدّه قول القائل لغيره على سبيل الاستعلاء لا تفعل، وقيوده يعرف بالتأمل/في قيود الأمر/.

١٦/ب
١٣/ز

قوله: **(وأنه يقتضي صفة القبح للمنهي عنه ضرورة حكمة الناهى)** إذ الحكيم لا ينهى عن شيء إلا لقبحه. قال اللّه ـ تعالى ـ: ﴿وَيَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ﴾[3].

قوله: **(وهو إما أن يكون قبيحا لعينه وذلك نوعان: وضعًا)** كالكفر فإنَّ قبح كفران المنعم مركوز في العقول[4]، والمراد بالقبح لعينه أن عين الفعل[5] الذي أضيف إليه النهي قبيح لا لكونه فعلا، بل لكونه كفرًا. والثاني شرعا كبيع الحر فإنه ليس بمال، إذ المال غير الآدمي خلق لمصلحة الآدمي، ويجرى فيه الشح والضنة، والشرع قصر محلية البيع في المال المتقوم، فيكون إضافة البيع إليه إضافة إلى غير محله فيكون عبثا[6] قبيحا[7].

---

(١) ولقوله ﷺ لمعاذ رضي الله عنه حين بعثة إلى اليمن إنك لتأتي قوما أهل كتاب فادعهم إلى شهادة أن لا إله إلا اللّه وأني رسول اللّه فإن هم أطاعوك فأعلمهم أن اللّه تعالى فرض عليهم خمس صلوات في كل يوم وليلة. الحديث متفق عليه. وجه الاستدلال به أن ما ذكره ﷺ من الشرائع بعد الإيمان مرتب على الإجابة إلى الإيمان أما عند القائلين بأن التعليق بالشرط يدل على نفي الحكم عند عدم الشرط فظاهر، وأما عندنا فلعدم الدليل على الفرضية لا أنه دليل على عدم الفرضية. حاشية الرهاوي وابن ملك ٢٥٧.

(٢) وإنما قدم الأمر لأنه لطلب الوجود، والنهى لطلب العدم والوجود أشرف، والعدم وإن كان سابقا على كل ممكن إلا أنه لا حق له أيضًا مع كون الوجود أشرف، وقيل: لأن النهى مركب والأمر مفرد غالبًا، والمفرد مقدم طبعًا فقدّم وضعا، وقيل لأن بيان موجب النهى يتوقف على بيان موجب الأمر، والموقوف عليه يجب تقديمه على الموقوف. حاشية الرهاوي مع ابن ملك ٢٥٩.

(٣) من الآية رقم ٩٠ من سورة النحل.

(٤) نص عبارة ابن ملك ٢٥٩.

(٥) في (ا) الفعل ساقطة.

(٦) قبيحا ساقطة من (ا، ب)

(٧) وكذا بيع المضامين والملاقيح واللواطة؛ فإن الوطء إنما شرع في محل قابل للتوالد بعقد شرعي أو ملك يمين، والدبر ليس بمحل له فيكون تضييعا للمال كتبذير الحنطة في الأرض السبخة واعلم أنهم

وشرعًا أو لغيره وذلك نوعان: وصفا، ومجاورًا؛ كالكفر، وبيع الحر، وصوم يوم النحر، والبيع وقت النداء، والنهي عن الأفعال الحسيه يقع عن القسم الأول ....

قوله: **(أو لغيره وذلك نوعان)**: أحدهما ما يتصل به وصفا كصوم يوم النحر فإنه حسنٌ مشروعٌ بأصله وهو الإمساك لله - تعالى - في وقته طاعة، قبيحٌ بوصفه وهو الإعراض عن الضيافة الموضوعة في هذا الوقت بالصوم، فيكون طاعة انضم إليها وصفٌ هو معصية[1]، والثاني مجاورًا الذي لا يكون المعنى الموجب للقبح داخلًا في ذات المنهي عنه بل مما يتجاوران بالاقتران[2] لا غير كالبيع وقت النداء فإنه منهي لا باعتبار ذاته، بل باعتبار ترك السعي الواجب وهو مجاور للبيع؛ لأن البيع مبادلة المال بالمال على سبيل التراضي، وترك السعي [ليس في شيء منه][3].

قوله: **(والنهى عن الأفعال الحسية)** الذي التي يتوقف وجودها على الحس ويعرف حقيقته بدون الشرع كالزنا يقع على القسم الأول، الذي على ما قبح لعينه[4].

اختلفوا في النهي عن الشيء للقبح على مذاهب، قيل: إنه يدل على عدم المشروعية شرعا لا لغة بأصله ووضعه في العبادات والمعاملات وهو المختار عندنا وقيل بالعكس وقيل لا يدل فيهما أصلا، وقيل: يدل شرعا في العبادات لا في المعاملات. انظر الأدلة والتفصيل في حاشية الأزميري ١/ ٣١٨- ٣٢٠.

(١) فإن قيل: إن الإعراض عن ضيافة الله - تعالى - في تلك الأيام وترك الإجابة لدعوة الله فيها ليس غير الصوم في تلك الأيام بل هو عينه فيكون قبيحًا لعينه، كترك السكون فإنه عين الحركة وبالعكس.
قلنا: إن الصوم هو الإمساك عن المفطرات في تلك الأيام من الطلوع إلى الغروب، والإعراض وترك الإجابة ليس عينه بل لازم لوجوده الخارجي صادق عليه غير منفك عنه فيكون غيره، وفي الطريقة المعينة أن النهى ورد عن عين الصوم في هذه الأيام فيكون قبيحًا لعينه لا لغيره، فصرفه إلى غيره، عدول عن الحقيقة فلا يجوز إلا بدليل الأزميري على المرآة ١/٣٢١.

(٢) في (ا) بالاقتراب بالباء التحتية الموحدة.

(٣) في (ا، ب) ليس منه في شيء.

(٤) الأفعال الحسية هي مالها وجود حسًا من غير توقف على الشرع كالقتل والزنا، وقيل هي: معانيها المعلومة القديمة قبل الشرع باقية على حالها لا تتغير بالشرع. انظر ابن ملك ٢٦٤، نور الأنوار١/١٤٣.

وعن الأمور الشرعية على الذي اتصل به وصفًا؛ لأن القبح يثبت اقتضاء فلا يتحقق على وجه يبطل به المقتضى وهو النهي، ولهذا كان الربا وسائر البيوع الفاسدة وصوم يوم النحر مشروعًا بأصله غير مشروعٍ بوصفه؛ لتعلق النهي بالوصف لا بالأصل والنهي عن

قوله: (**وعن الأمور الشرعية**) الذي التي يتوقف حصولها واعتبارها على الشرع ولا يعرف معناها من لا يعرف الشرع كالصلاة يقع على القسم الذي اتصل به القبح وصفًا.

قوله: (**لأن القبح يثبت اقتضاء**) لا بصيغة النهي[1] إذ صيغته لطلب الانتهاء عن الفعل غير متعرض للقبح لكن لا يستقيم ذلك عن الحكيم إلا عما هو قبيح؛ لاستحالة النهي عن المباح، فيكون القبح في المنهي عنه شرطًا لصحة النهي فيثبت مقتضى به في وصف المنهي عنه لا في أصله، وهذا لأن المنهي يوجب إعدام المنهي عنه بفعل مضاف إلى اختيار العبد، وهذا لا يمكن إلا فيما يتصور وجوده حسًا إن كان المنهي عنه حسيًا، وشرعا إن كان [المنهي عنه][2] شرعيا، فلو ثبت القبح في ذاته لكان عدمه لكونه ممتنعًا أصلًا فلم يبق منهيًا عنه بل يكون منسوخًا.

قوله: (**لتعلق النهي بالوصف لا بالأصل**) أما في عقد الربا؛ فلأن معنى البيع موجود فيه فيكون/ مشروعًا بأصله فلم يكن الفساد فيه لخلل في ركنه، بل لانعدام شرط الجواز وهو المساواة في القدر، فكما لا ينعدم أصل المشروع بوجود شرط مفسد لا ينعدم بانعدام شرط مجوز، فأما بيع العبد بالخمر، فلأن الخمر مال لدخوله تحت حد المال غير متقوم؛ إذ المتقوم [ما يجوز][3] إبقاؤه بعينه أو ببدله وهي ليست بهذه الصفة فصلحت ثمنا من وجه دون وجه فصار فاسدا لا باطلًا بخلاف الميتة، فإنها ليست [بمال ولا متقومة][4] فوقع العقد بلا ثمن وهو غير مشروع، وجلد الميتة جزؤها فيأخذ حكم كلها، وصوم يوم النحر مشروع بأصله لما مر[5].

١٣/أ

---

(١) انظر المسألة مبسوطة في حاشية الأزميري ٣٢٢/١ وما بعدها، وابن ملك ص ٢٦٨ وما بعدها، ونور الأنوار ١٤٤/١ وما بعدها.

(٢) في (ا، ب)المنهي عنه ساقطة.

(٣) في (ا،ب) ما يجب.

(٤) في (ا) بمال متقوم.

(٥) باعتبار كونه صوما، لكنه غير مشروع باعتبار الوصف الذي هو الإعراض عن الضيافة.

بيع الحر والمضامين والملاقيح ونكاح المحارم مجاز عن النفي فكان نسخًا لعدم محله، وقال الشافعي ـ رحمه الله ـ: في البابين ينصرف إلى القسم الأول قولًا بكمال القبح كما قلنا في الحسن في الأمر؛ لأن النهي في اقتضاء صفة القبح حقيقة كالأمر في اقتضاء الحسن،

قوله: (**والنهي عن بيع الحر والمضامين والملاقيح ونكاح المحارم**) جواب اعتراض وهو أن النهي عن هذه الأفعال نهي عن الأمور الشرعية ومع هذا ليست بمشروعة أصلًا.

فقال: هذا ليس بنهى حقيقة بل هو مجاز عن النفي فكان نسخًا والمضامين ما في أصلاب الآباء والملاقيح ما في أرحام الأمهات[1].

قوله: (**لأن النهي في اقتضاء القبح حقيقة**) لاستحالة نفيه، إذ لا يجوز أن يقال نهي الشارع لا يقتضي القبح، كما لا يجوز أن يقال إن أمره لا يقتضي الحسن، ثم الحقيقة في مطلق الأمر إثبات صفة الحسن في المأمور به لعينه لا لغيره فكذا الحقيقة في النهي إثبات صفة القبح عن المنهي عنه لعينه لا لغيره فلم يبق مشروعًا.

قوله: (**ولهذا لا تثبت حرمة المصاهرة**) الذي لأجل عدم شرعية المنهي عنه وقبحه؛ لأن حرمة المصاهرة كرامة تلحق بها الأجنبية بالأمهات، والزنا حرام محض فلا يستحق به الكرامة[2].

---

(١) المضامين جمع مضمون وهو ما في أصلاب الفحول. مختار الصحاح. ضمن ص ١٦١ من ضمن الشيء يضمنه يقال ضمن كتابه كذا وكان مضمون كتابه كذا.

والملاقيح: ما في بطون النوق من الأجنة. الواحدة ملقوحة من قولهم لقحت كالمحموم من حم والمجنون من جن. مختار الصحاح لقح ص ٢٥١، وفي الفائق جمع ملقوح يقال لقحت الناقة أي ولدت وولدها ملقوح به إلا أنهم استعملوه بحذف الجار أ هـ وحاصله أن لقح فعل لازم فلا يجيء اسم المفعول منه إلا موصولًا بحرف الجر، إلا أنهم استعملوه بحذف الجار. وصورة المسألة أن يقول بعت الولد الذي سيحصل من هذا الفحل أو من هذه الناقة، وكان ذلك من عادة العرب فنهى النبي ﷺ عن ذلك انظر حاشية الرهاوي على ابن ملك وحاشية عزمي زادة ص ٢٧٦.

(٢) حرمة المصاهرة عبارة عن ثبوت حرمات أربع حرمة الموطوءة على آباء الواطئ وإن علوا، وحرمته على أبنائه وإن سفلوا وحرمة أمهاتها وإن علون، وحرمة بناتها وإن سفلن على الواطئ. حاشية الرهاوي ص ٢٧٨.

ولأن المنهي عنه معصية فلا يكون مشروعًا؛ لما بينهما من التضاد ولهذا قال: لا تثبت حرمة المصاهرة بالزنا ولا يفيد الغصب الملك ولا يكون سفر المعصية سببًا للرخصة ولا يملك الكافر مال المسلم بالاستيلاء.

فصل في العام

وأما العام فما يتناول أفرادًا متفقة الحدود على سبيل الشمول، ....

قوله: (**ولا يفيد الغصب**) الملك إذ الملك نعمة فلا تنال بالمحظور[1].

قوله: (**ولا يكون سفر المعصية**) [بأن قصد][2] قطع الطريق أو الإباق سببًا للرخصة؛ لأنها ترفيه ونعمة فلا يتكون بما هو معصية.

قوله: (**ولا يملك الكافر مال المسلم بالاستيلاء**)؛ لأن ذلك عدوان محض فلا يكون مشروعًا في نفسه فلا يصلح سببًا لحكم مشروع مرغوب فيه[3]./ ١٤/ز

قوله: (**أما العام**[4] **فما يتناول أفرادًا متفقة الحدود على سبيل الشمول**)[5]، قيّده بالاتفاق

قال الشافعي - رحمه الله - لا تثبت حرمة المصاهرة بالزنا؛ لأن الزنا حرام ومعصية فلا يكون سببًا لنعمة هي حرمة المصاهرة؛ لأنها تلحق الأجنبية بالأمهات، وقد من الله - تعالى - بها علينا حيث قال: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ مِنَ ٱلْمَآءِ بَشَرًا فَجَعَلَهُۥ نَسَبًا وَصِهْرًا﴾، فلا تثبت حرمة المصاهرة إلا بالنكاح.نور الأنوار ١٥٣/١

(١) يعني إذا غصب شيئًا وهلك وقضى بالضمان يملكه الغاصب عندنا وعند الشافعي لا. ابن ملك ص ٢٨٠، ونور الأنوار ١٥٣/١، ١٥٤.

(٢) في (ب) بأن يكون قصد.

(٣) انظر تفصيل فروع الشافعي الأربعة في كشف الأسرار للنسفي ١٥٢/١، ونور الأنوار مع كشف الأسرار، وابن ملك مع حاشية الرهاوي ص ٢٨٢ وما بعدها.

(٤) أخرّه عن الخاص لأنه كالجزء من العام، إذ المفرد مقدم على الجمع ابن ملك ٢٨٤.

(٥) والعام في اللغة: الشامل يقال مطر عام إذا شمل الأمكنة، وخصب عام أي شمل البلدان والأعيان. ونخلة عميمة أي طويلة.

والقرابة إذا اتسعت انتهت إلى صفة العمومة. فالأصل الأبوة ثم البنوة ثم الأخوة ثم العمومة، ومنه عامة الناس وهم أهل الجهل لكثرتهم، وهو كالشيء اسم عام يتناول كل موجود عندنا ولا يتناول المعدوم، خلافا للمعتزلة ونحو قوله - تعالى -: ﴿إِنَّ زَلْزَلَةَ ٱلسَّاعَةِ شَىْءٌ عَظِيمٌ﴾ كشف الأسرار للنسفي ١٥٩/١، ١٦٠، مختار الصحاح مادة عمم، ص١٩١، المعجم الوجيز مادة (عمّ) ص ٤٣٥.

ليخرج المشترك، فإنه يتناول أفرادًا مختلفة الحدود والشمول كي لا يظن ظان أن المطلق داخل فيه، لأن ما تعرض له المطلق وهو الذات لما كان موجودًا في الأفراد ويتناول الاسم كل واحد منها حقيقة، توهم أنه شارك العام، فتعرض للشمول دفعًا لهذا التوهم، لأنه وإن احتمل كل واحد من الأفراد، لكن لا يتناولها على سبيل(١) الشمول(٢).

قوله: **(وأنه يوجب الحكم فيما يتناوله قطعًا)**، وعند البعض حكمه التوقف إلى أن يظهر المراد، لاختلاف أعداد الجمع، ومنهم من يثبتون مقدار ما يتنافى إليه الخصوص لكونه متيقنًا، ويتوقفون فيما وراءه(٣).

---

(١) في (ا، ب) طريق.

(٢) قال ملاجيون وعلى سبيل الشمول احتراز عن النكرة المنفية فإنها تتناول الأفراد على سبيل البدلية، دون الشمول وإنما اكتفي المصنف رحمه الله بالتناول دون الاستغراق اتباعا لفخر الإسلام، فإنه لا يشترط عنده في العام الاستغراق لجميع الأفراد، فالجمع المعرف والمنكر كله عام، وعند صاحب التوضيح يشترط في العام الاستغراق فيكون الجمع المنكر واسطة بين العام والخاص. نور الأنوار ١/ ١٦٠، ١٦١، وانظر شرح ابن ملك مع حاشية الرهاوي ص ٢٨٥، ٢٨٦، وشرح التلويح ١/٥٨، ٥٩

(٣) اختلف الأصوليين في العام قبل الخصوص: ذهب عامة المرجئة والأشاعرة إلى أنه يوجب التوقف حتى يقوم دليل عمومه، أو خصوصه، وذهب البلخي، والجبائي إلى أنه يوجب الجزم بالخصوص كالواحد في الجنس والثلاثة في الجمع والتوقف فيما فوق ذلك، وذهب جميع العلماء إلى أنه يوجب الحكم في جميع ما يتناوله من الأفراد ولكن اختلفوا، وذهب الجمهور من أصحابنا من أهل العراق كأبي الحسن الكرخي وأبى بكر الرازي وغيرهما من ما وراء النهر كالقاضي أبي زيد وشمس الأئمة، وفخر الإسلام، وعامة المتأخرين والمعتزلة إلى أنه يوجب الحكم في جميع ما يشمله قطعًا ويقينًا، إلا في عام لا يمكن إجراؤه على عمومه لعدم قبول محله ذلك كقوله ـ تعالى ـ: ﴿لَا يَسْتَوِىٓ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ وَأَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ﴾، فإن موجبه وهو نفي المساواة من جميع الوجوه غير ممكن لحصول المساواة في بعض الوجوه كالحدوث والإنسانية والجسمية والذكورة والأنوثة، فيكون إذ ذاك كالمجمل فيجب التوقف فيه إلى أن يظهر المراد منه بالبيان، وذهب جمهور الفقهاء والمتكلمين إلى أنه يوجب ظنًّا وهو مذهب الشافعي، ومال إليه طائفة من مشايخنا كأبي منصور الماتريدي واختاره مشايخ سمرقند حتى قالوا بأن خبر الواحد والقياس يصلح مخصصًا له ابتداء. حاشية الرهاوي ص ٢٨٧، وانظر فتح الغفار ١/٩٤، ٩٥، وأصول السرخسي ١/١٣٢ وما بعدها، وكشف الأسرار للبخاري ١/١٩٢، وشرح الكوكب المنير ٣/١١٥، وحاشية البناني على المحلى ١/٤٠٧.

والشافعي جعله موجبا على ما يذكر، لكن لا على وجه اليقين، لقيام احتمال إرادة الخصوص. قلنا: إن العموم فيما يرجع إلى المقصود كالخصوص ولا نقصان في عبارته فيكون في الإفادة كالخاص وإرادة الباطن لا يصلح دليلًا، لأنا لم نكلف درك الغيب ولا تبقى له عبرة أصلًا ولهذا جوزنا نسخ حديث العرنيين[1] في بول ما يؤكل لحمه بقوله ﷺ استنزهوا من البول فإن عامة عذاب القبر منه[2] وهو عام[3].

قوله: **(وإذا أوصى بالخاتم لإنسان وبالفص منه لآخر)** بكلام مفصول ذكر محمد أن الحلقه[4] للأول والفص بينهما نصفان، وقد اجتمع في الفص وصيتان إحديهما بإيجاب عام

---

(١) عرنة وادٍ بحذاء عرفات تصغيرها عرينة وهي قبيلة تنسب إليها العرنيون سقطت ياء التصغير عند النسبة كما يقال في حنيفة حنفي. وهو ما روى أن أنسًا ـ رضي الله تعالى عنه ـ حدثهم أن ناسًا من عُكل وعُرينة قدموا المدينة على النبي ﷺ وتكلموا بالإسلام فقالوا: يا نبي الله إنا كنا أهل ضرع ولم نكن أهل ريف واستوخموا المدينة فأمر لهم رسول الله ﷺ بذود وراع، وأمرهم أن يخرجوا فيه فيشربوا من ألبانها وأبوالها فانطلقوا حتى إذا كانوا ناحية الحرة كفروا بعد إسلامهم وقتلوا راعي النبي ﷺ واستاقوا الذود فبلغ النبي ﷺ فبعث الطلب في أثرهم فأمر بهم فسمروا أعينهم، وقطعوا أيديهم، وتركوا في ناحية الحرة حتى ماتوا على حالهم، قال قتادة: بلغنا أن النبي ﷺ بعد ذلك كان يحث على الصدقة وينهى عن المثلة. البخاري كتاب المغازي باب قصة عكل وعرينة ١٥٣٥/٤، ومسلم كتاب القسامة باب حكم المحاربين والمرتدين ١٢٩٦/٣، وابن حبان ٣٢١/١٠، وأبو داود ١٣٠/٤. والنسائي ١٣٠/١، والترمذي ٢٨١/٤، وابن ماجه ٨٦١/٢، والبيهقي ٤/١٠، وأحمد ١٠٧/٣. بألفاظ مختلفة.

(٢) أخرجه الحاكم في المستدرك عن أبي هريرة ولفظه " أكثر عذاب القبر من البول وقال: حديث صحيح على شرط الشيخين ولا أعرف له عله ولم يخرجاه وله شاهد من حديث أبي يحي القتات. المستدرك ٢٩٣/١، الدارقطني باللفظ الذي ذكره المصنف وقال المحفوظ أنه مرسل ـ سنن الدرقطني ١٢٨/١ من طريق أنس وأبي هريرة، وأخرجه الطبراني في معجمه عن ابن عباس بلفظ: (إن عامة عذاب القبر من البول فتترهوا منه). انظر نصب الراية ١٢٨/١، وتلخيص الحبير ١٠٦/١.

(٣) أي البول عام لمأكول اللحم وغيره، فقد نسخ الخاص بهذا العام، فبول ما يؤكل لحمه وغيره كله نجس حرام لا يحل شربه، واستعماله للتداوي وغيره عند أبي حنيفة رحمه الله ويحل عند أبي يوسف ـ رحمه الله ـ في التداوي للضرورة على ما عرف. نور الأنوار ١٦٢/١.

(٤) الفص بفتح الفاء وكسرها، والحلقة بفتح الفاء وسكون العين حلقة الدرع، وحلقة الباب، وحلقة القوم معروفة، والحلقة بفتح اللام جمع حالق كذا في ضياء الحلوم، وذكر النووي في شرح مسلم أن حلقة الخاتم

الحلقة للأول والفص بينهما نصفان ولا يجوز تخصيص قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾، ....

والأخرى بإيجاب خاص، ومع ذلك سوى بينهما ولم يجعل الخاص أولى[1].

قوله: (**ولا يجوز**) الذي بناء على أن العام يوجب الحكم قطعًا لا يجوز تخصيص قوله: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾[2] بالقياس على الناسي أو بخبر الواحد وهو قوله ﷺ حين سئل عن متروك التسمية عامدًا: «**كلوه فإن تسمية الله في قلب**[3] **كل مؤمن أم مسلم**»[4]، ....

بسكون اللام على المشهور وفيها لغة شاذة حكاها الجوهري بفتحها. فتح الغفار ١/٩٦.

(١) مسألة الوصية بالخاتم تأييد لمقدمة مفهومة مما قبل وهى أن العام مساو للخاص بمسألة فقهية وهى أنه إذا أوصى أحد بخاتمه لإنسان، ثم أوصى بكلام مفصول بعده بفص ذلك الخاتم بعينه لإنسان آخر، فتكون الحلقة للموصى له الأول خاصة، والفص مشتركًا بين الأول والثاني على السواء، وذلك لأن الخاتم عام أي كالعام، لأن العام المصطلح هو ما يشمل أفرادًا، والخاتم لا يصدق إلا على فرد واحد، ولكنه كالعام يشمل الحلقة والفص كليهما، والفص خاص بمدلوله، بمدلوله فقط فإذا ذكر الخاص بعد العام بكلام مفصول وقع التعارض بينهما في حق الفص فيكون الفصل للموصى لهما جميعًا تسوية للعام مع الخاص، بخلاف ما إذا أوصى بالفص بكلام موصول فإنه يكون بيانًا، لأن المراد بالخاتم فيما سبق الحلقة فقط، فتكون الحلقة للأول والفص للثاني، وعند أبي يوسف رحمه الله يكون الفص للثاني ألبتة سواء أتى بكلام موصول أو مفصول؛ لأن الوصية إنما تلزم بعد مماته لا في حياته، فكان الموصول والمفصول سواء كما في الوصية بالرقبة لإنسان وبخدمتها لآخر قلنا: الوصية بالرقبة لا تتناول الخدمة لأنهما جنسان مختلفان، بخلاف الخاتم، فإنه يتناول الفص لا محالة فيكون كالقياس مع الفارق. نور الأنوار ١/١٦٢، ١٦٣، وانظر شرح ابن ملك مع حاشية الرهاوي ٢٩١-٢٩٣.

(٢) من الآية ١٢١ من سورة الأنعام.

(٣) في (ا، ب) كل امرئ مسلم .

(٤) لم أعثر عليه بهذا اللفظ وإنما أخرج الدارقطني عن أبى هريرة قال: سأل رجل رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله أرأيت الرجل منا يذبح وينسى أن يسمى الله فقال النبي ﷺ: «اسم الله على كل مسلم»، وعن ابن عباس قال: «إذا ذبح المسلم فلم يذكر اسم الله فليأكل فإن المسلم فيه اسمًا من أسماء الله». سنن الدرقطنى٤/٢٩٥، قال الزيلعي في نصب الراية في تعليقه على حديث: «المسلم يذبح على اسم الله ـ تعالى ـ سمى أو لم يسم». قلت: غريب بهذا اللفظ وفي معناه أحاديث منها ما ذكرنا وذكر حديثًا مرسلًا ذكره أبو داود عن الصلت عن النبي ﷺ قال: «ذبيحة المسلم حلال

﴿وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنًاۗ﴾ بالقياس وخبر الواحد لأنهما ليسا بمخصوصين فإن لحقه

فكذا[1] لا يجوز تخصيص قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنًاۗ﴾[2] بالقياس على ما لو جنى[3] بالحرم أو بخبر الواحد وهو ما روى أن أخطل[4] تعلق بأستار الكعبة فقال ﷺ: (اقتلوه)[5].

قوله: (**لأنهما ليسا بمخصوصين**) إذ الناسي جعل ذاكرًا حكمًا؛ لقيام الملة مقام الذكر للضرورة، وكذا قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَمَن دَخَلَهُۥ﴾ غير مخصوص بالذي جنى في الحرم ابتداء؛ لأن النص لم يتناوله.

ذكر اسم اللّٰه أو لم يذكر». انظر نصب الراية ١٨٢/٤، وسنن البيهقي ٢٤٠/٩، وذكره الرافعي في تلخيص الحبير بزيادة: «لأنه إن ذكر لم يذكر إلا اسم الله»، تلخيص التحبير ١٣٧/٤.

(١) هذا تفريع آخر على كون العام قطعيًا معطوف على قوله يجوز، صورة المسألة: (من ترك التسمية عامدا حال الذبح لا يحل أكله عندنا ويحل عند الشافعي)، هو يقول هذا مخصوص من قوله تعالى ـ: ﴿مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾ بخبر الواحد وهو ما روى أنه ﷺ قال: «المسلم يذبح على اسم اللّٰه ـ تعالى ـ سمي أو لم يسم»، وبالقياس على الناسي فإن من نسى اسم اللّٰه ـ تعالى ـ حالة الذبح يحل أكله إجماعًا فيحل في العامد كذلك. قلنا: لا يحل أكله لأنه منهي عنه والنهي يقتضي التحريم وكلمة (ما) عامة قطعية في مفهومها فلا يجوز تخصيصها بخبر الواحد والقياس الظنيين. ابن ملك ٢٩٣، ٢٩٤، وكشف الأسرار للبخاري ٢٩٥/١.

(٢) من الآية ٩٧ من سورة آل عمران.

(٣) في (ا، ب) في الحرم.

(٤) في (ا، ب) ابن الحنظله.

(٥) أخرجه البخاري عن أنس بن مالك ـ رضي اللّٰه تعالى عنه ـ أن رسول اللّٰه ﷺ دخل عام الفتح وعلى رأسه المغفر، فلما نزعه جاء رجل فقال: إن ابن خطل متعلق بأستار الكعبة، فقال: «اقتلوه»، صحيح البخاري كتاب الحج أبواب الإحصار وجزاء الصيد باب دخول الحرم ومكة بغير إحرام ٢/ ٦٥٥.

ومسلم كتاب الحج باب جواز دخول مكة بغير إحرام ٩٨٩/٢.

وابن خزيمة عن أنس ٣٥٥/٤، وابن حبان عن أنس ٤٣/٩، والدرامي عن أنس١٠١/٢، وأبو داود عن أنس ٦٠/٣، وانظر نصب الراية ١٥/٣، كذا ابن خطل في هذه الكتب على أنه عبد اللّٰه بن خطل رجل من بني تيم بن غالب، وإنما أمر بقتله؛ لأنه كان مسلما فبعثه رسول اللّٰه مصدقا وبعث معه رجلًا من الأنصار، وكان معه مولى له يخدمه وكان مسلمًا فنزل منزلًا، وأمر المولى أن يذبح له تيسًا، ويصنع له طعامًا ونام فاستيقظ ولم يصنع له شيئًا فعدا عليه فقتله ثم ارتد مشركًا

خصوص بدليل مستقل لفظي مقارن بمعلوم أو مجهول لا يبقى قطعيًا لكنه لا يسقط الاحتجاج به عملا بشبه الاستثناء والنسخ ....

قوله: (**عملا يشبه الاستثناء والنسخ**)[1] الذي المخصص يشبه الناسخ بصيغته لكونه مستقلا والاستثناء لحكمة؛ لأنه يلحق مقارنا مبنيًا فيعمل بالشبهين ففي المجهول اعتبار الصيغة يسقط المخصص، واعتبار الحكم يوجب الجهالة في العام فاشتبه الأمر وفى المعلوم بالنظر إلى الصيغة يقبل التعليل، لكن مقدار ما يتعدى إليه حكم الخصوص مجهول وبالنسبة إلى الحكم لا يقبل؛ لأن الاستثناء عدم وهو لا يعلل فاشتبه أيضًا، والعام عرف موجبا فلا يبطل العمل به للاحتمال ويسقط به العلم[2]، فإن قيل: دليل الخصوص لما شابه الاستثناء والناسخ وهما لا

وكانت له قينتان تغنيان بهجاء الرسول ﷺ فأمر بقتلهما معه. تاريخ الطبري ١٦٠/٢ وانظر حلية الأولياء ٥٠/٩، وفتوح البلدان ٥٣/١، ذيل مولد العلماء ٤٠/١، والخطل المنطق الفاسد المضطرب وقد خطل في كلامه من باب طرب وأخطل أفحش. مختار الصحاح (خطل) ص٧٦.

(١) لما فرغ من بحث العام قبل تخصيصه شرع في بحثه بعد لحوق التخصيص به، وهو قصر العام على بعض ما يتناوله عند الشافعية وأما عند الحنفية فهو القصر عليه. ويلاحظ أن الشارح هنا لم يعلق إلا على عبارة لمصنف التي قصد بها الترجيح وهي قوله عملًا بشبه الاستثناء والنسخ، مما يعني أن الشارح كان يعلق على جزئيات محددة من المتن يراها جديرة بالتعليق عليها، فلا يستطيع قارئ الكتاب أن يستوعب الموضوع كاملًا إلا بقراءة شرح على المتن، أو المتن على الأقل.

(٢) قال ابن العيني: فإن لحقه خصوص وهو قصر العام عن بعض أفراده بدليل لفظي مستقل مقارن معلوم كالمستأمن خُص من ﴿فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ بقوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ﴾ أو مجهول كالربا خص من: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ﴾، بقوله: ﴿وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰا۟﴾، فالصحيح أنه لا يبقى قطعيًا فيخص بالقياس وخبر الآحاد ولكنه لا يسقط الاحتجاج به كآية السرقة يحتج بها مع خصوص ما دون النصاب وغير المحرز بالإجماع عملًا يشبه الاستثناء والنسخ فدليل الخصوص يشبه الاستثناء من جهة الحكم فإن الخصوص والمستثنى لم يدخل تحت الحكم والناسخ من جهة الصيغة فإن كلًّا منها مستقل بنفسه، فإن كان الخصوص مجهولًا فالجهالة باعتبار الحكم توجيهًا في الباقي كالاستثناء المجهول فلا يبقي حجة وباعتبار الصيغة حكم المخصوص ثابت بصيغته فلا تتعدى جهالته فيبقى الأول على ما كان فلم تبطل بالشك وشبهة الجهالة أزالت اليقين، وإن كان معلوما فباعتبار الصيغة يقبل التعليل فإن الأصل في النصوص التعليل وبالتعليل، لا يدري ما يتعدى إليه حكم المخصوص مما تناوله العام فصار قدر ما تناوله العام مجهولًا وباعتبار الاستثناء لا يقبل التعليل، فإن الاستثناء لا يقبله، لأنه كلام غير مستقل بنفسه فوقع الشك وقد كان موجبًا فلا يبطل به ولا يبقى قطعيًا معه شرح ابن العيني ٧٧، ٧٨، وانظر حاشية الأزميري على المرآة ٣٦٠/١

فصار كما إذا باع عبدين بألف على أنه بالخيار في أحدهما بعينه وسمى ثمنه وقيل إنه يسقط الاحتجاج به ....

يقبلان التعليل فكيف هو يقبله. قلنا: إنما امتنع التعليل فيهما لأن الاستثناء غير مستقل، والناسخ وإن استقل / لكن التعليل فيه يفضى إلى المعارضة بين النص والعلة وهذان انعدما في دليل الخصوص[1]. ١٤/أ

قوله: (**فصار**)[2] الذي فصار دليل الخصوص نظير ما إذا باع من رجل عبدين بألف وشرط الخيار في أحدهما بعينه لنفسه أو للمشترى وسمى ثمنه، فإنه جاز البيع في الآخر؛ لأن الخيار لا يمنع الدخول في الإيجاب ويمنع الدخول في الحكم، فصار في السبب نظير دليل النسخ وفى الحكم نظير الاستثناء بخلاف ما إذا لم يسم ثمن كل واحد، أو سمى لكن لم يعين المشروط فيه الخيار، فإنه لم يجز البيع لجهالة الثمن أو المبيع[3].

قوله: (**وقيل إنه يسقط للاحتجاج به**) معلومًا كان الخصوص أو مجهولًا وهو مذهب الكرخي[4]؛ لأن كل واحد في الخصوص والاستثناء، لبيان أنه لم يدخل تحت الأول، فجهالة

وما بعدها ونور الأنوار ١٦٨/١ وما بعدها.

(١) صورة الاعتراض والجواب عنه نصُّ ابن ملك بتصرف يسير في الجواب. انظر: ابن ملك ٣٠٢.

(٢) عبارة المصنف تشبه عبارة النسفي كشف الأسرار ١/ ١٧٢.

(٣) هذا تشبيه لدليل الخصوص المذكور بمسألة فقهية، أي صار دليل الخصوص على هذا المذهب المختار نظير هذه المسألة الفقهية، وهى أن يعين الخيار في أحد العبدين المبيعين ويسمى ثمنه على حده، وذلك لأن هذه المسألة على أربعة أوجه: أحدها أن يعين محل الخيار ويسمى ثمنه والثاني أن لا يعين ولا يسمى، والثالث: أن يعين ولا يسمى، والرابع أن يسمى ولا يعين، فالعبد الذي فيه الخيار داخل في العقد غير داخل في الحكم فمن حيث إنه داخل في العقد يكون رد المبيع بخيار الشرط تبديلًا فيكون كالنسخ، ومن حيث إنه غير داخل في الحكم يكون رده بيان أنه لم يدخل فيكون كالاستثناء فيكون كالمخصص الذي له شبه بالاستثناء وشبه بالنسخ فرعاية شبه النسخ تقتضي صحة البيع في الصور الأربع، لأن كلًّا من العبدين بالنظر إلى الإيجاب مبيع يبيع واحد فلا يكون بيعًا بالحصة ابتداء بل بقاء ورعاية شبه الاستثناء تقتضي فساد البيع في الصور الأربع لجعل ما ليس بمبيع شرطًا لقبول المبيع، فلرعاية الشبهين قلنا: إن علم محل الخيار وثمنه وهو المذكور في المتن صح البيع لشبه الناسخ. نور الأنوار ١٧٢/١، ١٧٣، وفتح الغفار ١٠٠/١، ١٠١.

(٤) يعنى أن العام المخصوص لا يكون موجبًا للحكم أصلًا بل يجب التوقف إلى البيان سواء كان المخصوص معلومًا كقول الشارع: اقتلوا المشركين ولا تقتلوا أهل الذمة، أو مجهولًا كما لو قال:

كالاستثناء المجهول لأن كل واحد منهما لبيان أنه لم يدخل فصار كالبيع المضاف إلى حر وعبد بثمن واحد وقيل إنه يبقى كما كان اعتبارًا بالناسخ لأن كل واحد منهما مستقل بنفسه بخلاف الاستثناء فصار كما إذا باع عبدين وهلك أحدهما قبل التسليم.

١٨/ب

الخصوص يوجب الجهالة /فيما بقى لجهالة[١] الاستثناء وإذا كان معلوما يكون معلومًا ظاهرًا لكون الخصوص نصًا قائمًا بنفسه وحينئذ لا يدرى أن حكم الخصوص إلى الذي مقدار يتعدى، فبقى ما وراءه مجهولًا أيضًا، نظيره بيع حر وعبد بثمن واحد، فإنه لا يجوز، لأن أحدهما لم يدخل تحت العقد فبقى الآخر وحده بحصته ابتداء[٢].

قوله: **(اعتبارا بالناسخ)** وهذا لأن كل واحد من الخصوص والناسخ مستقل بنفسه، فإذا كان معلوما بقى العام فيما وراءه موجبا قطعًا، وكذا إذا كان مجهولًا؛ لأن المجهول لا يعارض المعلوم بخلاف الاستثناء فإنه بمنزلة الوصف للأول، فجهالته توجب الجهالة في المستثنى منه، فصار كما إذا باع عبدين وهلك أحدهما قبل التسليم يبقى العقد صحيحًا في الآخر، لأنهما دخلا تحت العقد، ثم خرج أحدهما لتعذر التسليم[٣].

اقتلوا المشركين ولا تقتلوا بعضهم هذا هو القول الثاني وهو مذهب الكرخي وعيسى بن أبان والجرجاني. ابن ملك ٣٠٦، وفتح الغفار ١٠١/١. كشف الأسرار للبخاري ٣٠٧/١ وما بعدها

(١) في (أ، ب): كجهالة.

(٢) هذه المسألة تناسب الاستثناء في أنه يمنع دخول المستثنى في حكم الصدر وهنا لم يدخل الحر تحت الإيجاب مع أن صدر الكلام تناوله فصار كأنه مستثنى، وحكمها بطلان البيع كبطلان العام إما لأن أحدهما لم يدخل في البيع فصار البيع بالحصة ابتداء أو لأن ما ليس بمبيع يصير شرطًا لقبول المبيع فيفسد بالشرط الفاسد، ولو مثل المصنف بما إذا باع عبدين إلا هكذا بحصته من الألف لكان أظهر لأن حقيقة الاستثناء موجودة فإذا لم يدخل أحدهما في البيع لا يصح البيع في الآخر، للوجهين المذكورين، وقد جمع بين المثالين في التنقيح. فتح الغفار ١٠٢/١، وشرح التلويح على التوضيح ٨٦/١، ٨٧.

(٣) هذا هو المذهب الثالث فهولاء قد أفرطوا في حق العام بإبقائه قطعيًا كما كان وشبهوه بالناسخ فقط من حيث استقلال الصيغة ولم يلتفتوا إلى رعاية جانب الاستثناء قط، فإن كان دليل الخصوص معلوما فظاهر أن الناسخ المعلوم لا يؤثر في تغيير ما بقى من الأفراد الغير المنسوخة، وإن كان مجهولًا فالناسخ المجهول يسقط بنفسه ولا يؤثر جهالته في تغيير ما قبله، والمثال المذكور تشبيه لدليل هذا المذهب بمسألة فقهية مذكورة فإنه إذا باع عبدين بثمن واحد بأن قال بعتهما بألف، ومات أحد العبدين قبل التسليم يبقى البيع في الآخر بحصة من الألف لأنه يبيع بالحصة بقاء،

فصل في ألفاظ العموم[1]

والعموم إما أن يكون بالصيغة والمعنى أو بالمعنى لا غير؛ كرجال، وقوم، وما، ومَن، يحتملان العموم والخصوص، وأصلهما العموم، ومن في ذوات من يعقل كما في ذوات

١٥/ز قوله: **(كرجال)**[2] هذا نظير العام بصيغة ومعناه؛ أما بيان عمومه صيغةً/، فلأن الواضع وضع هذه الصيغة للجمع يقول: رجل رجلان رجال، وأما معنى، فلأنه شامل لكل ما يتناوله عند الإطلاق ولهذا يجوز نعته بثلاث وأربعة[3].

قوله: **(وقوم)** وهو نظير العام بمعناه دون صيغته؛ لأن صيغته كزيد من حيث الفردية، ومعناه الجمع، والاعتبار في الألفاظ للمعاني لا للصور والمباني، ولهذا يقع على الثلاثة فصاعدًا[4].

قوله: **(وأصلهما للعموم)**، أما **(من)** فقال[5] ـ تعالى ـ: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾[6].

فكأنه نسخ البيع في العبد الميت بعد انعقاده وهو جائز، وههنا مذهب رابع مذكور في التوضيح وغيره وهو أن دليل الخصوص إن كان مجهولًا يسقط الاحتجاج به على ما قاله الكرخي، وإن كان معلومًا فكالاستثناء وهو لا يقبل التعليل، فبقى العام قطعيا على ما كان ذلك. نور الأنوار ١/ ١٧٥، ١٧٦، وانظر حاشية الأزميري ٣٦٢/١ وما بعدها وكشف الأسرار للبخاري ٣٠٧/١، والتلويح ٨٨/١، ٨٩.

(١) العنوان من الباحث.

(٢) اختلف الأصوليون في ألفاظ العموم فقال الجمهور: هي حقيقة فيه والمشهور أنها خمسة أنواع: الأول أسماء الشرط والاستفهام والموصولات، والثاني: الجمع المنكر والمعرف والمضاف، والثالث: الجنس المعرف المفرد كالسارق والمسافر، والرابع النكرة في سياق النفي، والخامس ألفاظ التأكيد مثل كل وأخواته. وقال أرباب الخصوص هي حقيقة في الخصوص مجاز في غيره، وقال الأشعري وهي مشتركة بين العموم والخصوص، وقال آخرون بالوقف وعدم الحكم عليها بحقيقة ولا مجاز، واختلفوا في تفسير الوقف فقيل معناه لا ندري أهي موضوعة للخصوص أو للعموم أو مشتركة بينهما، وقيل معناه أنا نعلم أنها للعموم، ولكن لا نعلم أنها حقيقة فيه أو مجاز فالجهل في تعيين أحدهما لا في وجوده. حاشية الرهاوي ص ٣١٠.

(٣) في (ا، ب) وأربعة وغيرهما.

(٤) عبارة المصنف تشبه عبارة النسفي كشف الأسرار ١٧٨/١.

(٥) في (ا، ب) فقد قال.

(٦) من الآية ١٨٥ من سورة البقرة.

ما لا يعقل فإذا قال من شاء من عبيدي العتق فهو حر فشاءوا عُتقوا جميعاً وإن قال لأمته إن كان ما في بطنك غلاماً فأنت حره فولدت غلاماً وجارية لم تعتق ....

وقال ﷺ: «**من قتل قتيلاً فله سلبه**»(١)، وقال: «**من دخل دار أبي سفيان فهو آمن**»(٢) فإن قيل: إنما عمت لأنها اتصفت بالعموم، وهو الشهود والقتل والدخول. قلنا: هذا ضرب اجتهاد وبعض السامعين لم يكن من أهله ومع ذلك فهموا منها العموم، فعلم أن الأصل فيهما العموم(٣)، وأما كلمة «**ما**» فكذلك قال ـ تعالى ـ: ﴿لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَمَا تَحْتَ ٱلثَّرَىٰ ۝٦﴾(٤) غير أن كلمة «**من**» عامة فيمن يعقل، و«**ما**» في ما لا يعقل، تقول: في جواب من في الدار ؟ زيد، وفي ما في الدار ؟ فرس(٥).

(١) الحديث أخرجه الجماعة إلا النسائي عن أبي قتادة الأنصاري قال: خرجنا مع رسول الله ﷺ إلى حنين فلما التقينا كانت للمسلمين جولة، قال فرأيت رجلا من المشركين قد علا رجلاً من المسلمين قال: فاستدرت له حتى أتيته من ورائه فضربته بالسيف على حبل عاتقه، فأقبل على فضمني ضمة وجدت منها ريح الموت، ثم أدركه الموت فأرسلني فلحقت عمر بن الخطاب فقلت: ما بال الناس؟ قال: أمر الله ثم إن الناس رجبوا، وجلس رسول الله ﷺ فقال: من قتل قتيلاً له عليه بينه فله سلبه قال فقمت ثم قلت: من يشهد لي؟ ثم جلست ثم قال: من قتل قتيلاً له عليه بينة فله سلبه، قال فقمت فقلت من يشهد لي ثم جلست. ثم قال مثل ذلك الثانية فقمت فقال رسول الله ﷺ مالك يا أبا قتادة فاقتصصت عليه القصة فقال رجل من القوم صدق يا رسول الله وسلبُ ذلك القتيل عندي فأرضه من حقه فقال أبو بكر الصديق لا والله إذاً لا يعمد إلى أسد من أسود الله يقاتل عن الله وعن رسوله فيعطيك سلبه فقال رسول الله ﷺ صدق فأعطه إياه قال أبو قتادة فأعطانيه فبعت الدرع فابتعت به مخرفاً في بني سلمة فإنه لأول مال تأثلته في الإسلام صحيح البخاري كتاب الجهاد والسير أبواب الخمس باب من لم يخمس الأسلاب ومن قتل قتيلاً فله سلبه من غير أن يخمس وحكم الإمام فيه. ١١٤٤/٣. وصحيح مسلم كتاب الجهاد والسير باب استحقاق القاتل سلب القتيل، ١٣٧٠/٣، وانظر صحيح ابن حبان ١٣١/١١، والحاكم في المستدرك ١٤٢/٢، وأبو داود ٧٠/٣، والترمذي ١٣١/٤، ونصب الراية ٤٢٨/٣، وتلخيص الحبير ١٠٥/٣. والسَلَب بفتح اللام المسلوب وكذا السليب، والاستلاب الاختلاس. مختار الصحاح مادة سلب ص ١٣٠.

(٢) هذا جزء من حديث طويل يحكي قصة فتح مكة، وقد أخرجه مسلم عن أبي هريرة كتاب الجهاد والسير باب فتح مكة ١٤٠٥/٣وأبو داود عن ابن عباس ١٦٢/٣، والدارقطني عن أبي هريرة ٦٠/٣، والبيهقي عن أبي هريرة ١١٧/٩، وانظر نصب الراية ٤٣٩/٣.

(٣) صورة الاعتراض والجواب عنه عبارة ابن ملك ص ٣١٤.

(٤) الآية رقم ٦ من سورة طه.

(٥) قال الحصكفي في إفاضة الأنوار وابن عابدين في حاشية نسمات الأسحار. و«من» وضع لأن

وما يجيء بمعنى من ويدخل ما في صفات من يعقل أيضاً، وكل للإحاطة على سبيل الإفراد وهي تصحب الأسماء فتعمها وإن دخلت على المنكر أوجبت عموم أفراده، وإن

قوله: (**وما تجيء بمعنى من**)، قال ـ تعالى ـ: ﴿وَٱلسَّمَآءِ وَمَا بَنَىٰهَا ۝٥﴾ [1] أي ومن بناها[2].

قوله: (**ويدخل في صفات من يعقل**)، تقول: ما زيد؟ جوابه عاقل أو عالم.

قوله: (**وهي تصحب الأسماء**) قال الله ـ تعالى ـ: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِ﴾[3]، ولا يلزم ﴿وَكُلٌّ أَتَوْهُ دَٰخِرِينَ﴾[4] لأن التنوين بدل عن المضاف إليه، تقديره وكل واحد[5].

يستعمل في ذوات من يعقل ذكراً أو أنثى ولو قال من يعلم لكان أولي لأنها أطلقت على الله ـ تعالى ـ وهو متصف بالعلم لا بالعقل كقوله ـ تعالى ـ: ﴿وَمَنْ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلْكِتَٰبِ﴾ «في قول كذا في التحبير، فيطلق عليه ـ سبحانه ـ أنه عالم ولا يطلق عليه أنه عاقل، ووضع من في ذوات من يعقل كوضع ما في ذوات ما لا يعقل». قال في التلويح هذا قول بعض أئمة اللغة، والأكثر ون على أنه يعم العقلاء وغيرهم وفي التحرير وأما «ما» فلغير العاقل وللمختلط أ هـ أي ممن يعقل وممن لا يعقل كقوله سبحانه ﴿سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾ وقد تستعمل لمن يعلم حاشية نسمات الأسحار ٧٦، ٧٧ وانظر فتح الغفار ١/١٠٥.

(١) الآية ٥ من سورة الشمس.

(٢) قاله القرطبي في تفسيره ٢٠/٨١، وقال ابن كثير يحتمل أن تكون ما هنا مصدرية بمعنى والسماء وبنائها، وهو قول قتادة، ويحتمل أن تكون بمعنى من يعني والسماء وبانيها، وهو قول مجاهد وكلاهما متلازم. تفسير ابن كثير ٤/٥١٦، وذهب الطبري في تفسيره إلى أن ما بمعنى من فيكون ذلك قسماً من الله جل ثناؤه بخالق الذكر والأنثى وهو ذلك الخلق وأن تجعل ما مع ما بعدها بمعنى المصدر ويكون قسما بخلقه الذكر والأنثى تفسير الطبري ٣٠/٢١٧، وقال أبو السعود: وإيثار ما على من لإرادة الوصفية تفخيما كأنه قيل والقادر العظيم الشأن الذي بناها. تفسير أبي السعود ٩/ ١٦٣.

(٣) من الآية ١٨٥ آل عمران، والآية ٣٥ سورة الأنبياء والآية من سورة ٥٧ العنكبوت.

(٤) من الآية ٨٧ من سورة النمل.

(٥) من أقسام العام بمعناه دون صيغته كلمة «كل» وكأنها مأخوذة من الإكليل الذي هو محيط بجوانب الرأس فلذلك يوجب الإحاطة ولكن على سبيل الإفراد كأنه ليس معه غيره فإذا قال الرجلين لكما على ألف درهم يجب عليه الألف لهما، ولو قال لكل واحد منكما علي ألف درهم يلزم عليه لكل واحد منهما ألف، وهي من الأسماء اللازمة الإضافة، ولهذا لا يدخل إلا على الأسماء؛ إذ الإضافة من خصائص الاسم، فإن أضيفت إلى معرفة توجب إحاطة الأجزاء وإن

دخلت على المعرف أوجبت عموم أجزائه حتى فرقوا بين قولهم كل رمان مأكول بالصدق والكذب.

فإذا وصلت بما أوجبت عموم الأفعال، ويثبت عموم الأسماء فيه ضمناً كعموم الأفعال في كل، وكلمة الجميع توجب عموم الاجتماع دون الانفراد. حتى إذا قال: جميع من دخل هذا الحصن أولاً فله من النفل كذا فدخل عشرة معاً، أن لهم نفلاً واحدًا

قوله: (**بالصدق والكذب**)، أي بصدق الأول وكذب الثاني؛ إذ القشر غير مأكول وهذا لأنها وضعت للإحاطة، فلا بد من اعتبارها فيها، و قد أمكن ذلك في النكرة بانضمام أفرادها إليها، ولم يكن[1] الانضمام في المعرف فيعتبر في الأجزاء[2].

قوله: (**وكلمة الجميع يوجب عموم الاجتماع دون الانفراد**)، وهي تفارق «**كل**» و «**من**»؛ إذ كل للإحاطة على سبيل الإفراد[3] و«**من**» للعموم مطلقا من غير تعرض للاجتماع والانفراد[4].

قوله: (**أن لهم نفلا واحدًا**)؛ لأن كلمة الجميع للإحاطة على سبيل الاجتماع، وهم سبقوا بالدخول على غيرهم ممن لم يدخل فوجب لهم النفل[5] الواحد بينهم جميعًا[6].

أضيفت إلى نكرة توجب إحاطة الأفراد فيصح قول الرجل كل التفاح حامض أي جميع أجزائه كذلك، ولا يصح كل التفاح حامض لحلاوة بعض منه. كشف الأسرار للبخاري ٨/٢.

(١) في (ا، ب) ولم يكن.

(٢) ولهذا قال في الجامع: لو قال: أنت طالق كل تطليقة يقع الثلاث، ولو قال كل التطليقة يقع واحدة. كشف الأسرار للنسفي ١٨٣/١، وابن ملك ٣١٨.

(٣) في (ا، ب) الانفراد.

(٤) يلاحظ عبارة الرهاوي في حاشيته على ابن ملك .. وهذه بخلاف كلمة كل فإنها توجب الإحاطة على سبيل الانفراد كما بينا وكلمة من توجب العموم مطلقا من غير تعرض للإحاطة والاجتماع والانفراد حاشية الرهاوي ص ٣١٩.

(٥) في المغرب النفل بفتحتين ما ينفله الغازي أي يعطاه زائدًا على سهمه وهو أن يقول الإمام أو الأمير من قتل قتيلا فله سلبه. المغرب مادة غنم ص ٣٤٧،والنفل بالتشديد ويروى النفل بفتحتين فقد قالوا هم الذين يقولون للإمام لا نقاتل حتى تنفل لنا أي تعطينا شيئا زائدا. المغرب مادة نفل ص ٤٧٣ .

(٦) لو قال جميع من دخل هذا الحصن أولاً فله من النفل كذا فدخل عشرة معاً أن لهم نفلاً واحداً بينهم جميعاً، فإذا دخل عشرة معاً في صورة الجمع يكون الكل مشتركاً بين ذلك النفل الموعود عملا بحقيقته، وإن دخلوا فرادى يستحق النفل الأول خاصة عملا بمجازه وهو أن يجعل بمعنى

بينهم جميعاً.

وفي كلمة كل يجب لكل رجل منهم النفل، وفي كلمة من يبطل النفل والنكرة في موضع النفي تعم.

قوله: (**وفي كلمة كل**) بأن قال كل من دخل هذا الحصن أولًا فله كذا فدخل عشرة معًا، فوجب[1] لكل واحد منهم النفل تامًّا لما قلنا إنها للإحاطة على سبيل الانفراد[2]، فاعتبر كل واحد من الداخلين بانفراده، كأن ليس معه غيره، وهو أولٌ في حق من تخلف من الناس ولم يدخل.

قوله: (**وفي كلمة «من»**) بأن قال من دخل هذا الحصن أولًا فله كذا، فدخل عشرة معًا يبطل النفل؛ لأن[3] «**من**» للعموم مع احتمال الخصوص، وقد قرن به الأول وهو محكم في الفرد السابق، فحمل المحتمل على المحكم، فلم يجب إلا لواحد متقدم ولم يوجد.

قوله: (**والنكرة في موضع النفي تعم**)[4]، سواء اتصل النفي بها مثل[5] لا رجل في الدار.

كل، واعترض عليه بأنه يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز حينئذ ؟ والجواب: أنه لا يستعار بمعنى كل بعينه، لأنه لو كان كذلك كان للكل نفل تام في صورة ما دخلوا معاً، بل هو مجاز عن السابق في الدخول واحداً كان أو جماعة، فيكون للجماعة نفل واحد كما هو للأول الواحد عملا بعموم المجاز، والأولى أن يقال: إن الغرض من هذا الكلام هو إظهار الشجاعة والجلادة فإذا استحقه جماعة باعتبار ظاهر معناه الحقيقي فاستحقاق الواحد له بالطريق الأولى بدلالة النص؛ لأنه فيه إظهار كمال الشجاعة. نور الأنوار ١٨٤/١. وانظر حاشية الأميري ٣٨٦/١ وما بعدها، وشرح ابن ملك ص ٣١٩ وما بعدها.

(١) في (ا، ب) وجب.

(٢) في (ب) الإفراد.

(٣) في (ا، ب) لأن كلمة «من».

(٤) لما فرغ من بيان العام وضعا شرع في بيانه بدليل خارجي، والعموم يكون تارة على سبيل الوجوب وذلك إذا دخل النفي عليها وتضمن من الاستغراقية نحو لا رجل في الدار فإنه لنفي الجنس، وتارة على سبيل الجواز، وذلك إذا لم يتضمن من الاستغراقية ويكون لنفي واحد من الجنس، وهذا القسم تارة يعم كقوله ـ تعالى ـ: ﴿لَّا بَيْعٌ فِيهِ وَلَا خُلَّةٌ﴾ فيمن قرأ بالرفع فإنه عام وتارة لا يعم كما في قولك: ما رأيت رجلا بل رجلين، والدليل عليه الإجماع على أن كلمة لاإله إلا الله كلمة التوحيد ...... ابن ملك ص ٣٢٢، ٣٢٣، ٣٢٤.

(٥) في (ا، ب) كلا رجل.

وفي الإثبات تخص لكنها مطلقة، وعند الشافعي تعم حتى قال بعموم الرقبة المذكورة في الظهار.

أو بفعل وقع عليها، نحو ما رأيت رجلًا لئلا يلزم الكذب في الخبر، بخلاف المعرف نحو[١] ما رأيت رجلًا عراقيًا فإنه لا تعم في غير هذا الموصوف؛ لأنه لو كان رأى رجلًا غير موصوف بهذا الوصف، لا يكون كاذبا في هذا الخبر.

قوله: (**وفي الإثبات تخص**)؛ لأن صيغتها فرد لم[٢] تقترن بها ما يوجب التعميم[٣].

١٥/أ قوله: (**لكنها مطلقه**) فيتناول/واحدا على احتمال وصف دون وصف وعند الشافعي **تعم**

١٩/ب حتى قال في قوله تعالى/﴿فَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ﴾[٤] إنها [عامة تتناول][٥]المؤمنة والكافرة والصحيحة والزمنة[٦]، وقد خص منها الزمنة بالإجماع، فجاز تخصيص الكافرة منها قياسًا على كفارة القتل، إذ هي حق اللّٰه وذا يمنع صرفه إلى عدو اللّٰه كالزكاة، والجواب: أنها غير مخصوصة؛ لأن الرقبة اسم للبينة مطلقًا، فوقعت على الكامل، والكامل ما يكون موجودا مطلقا، والزمنة هالكة من وجه فلم يتناولها اسم الرقبة[٧].

---

(١) في (ا، ب) مثل.

(٢) في (ا، ب)ولم تقترن.

(٣) العبارة تشبه عبارة ابن ملك ص٣٢٤.

(٤) من الآية ٩٢ من سورة النساء، ومن الآية ٣ من سورة المجادلة.

(٥) في (ا، ب) عام يتناول.

(٦) قال في المحصول: النكرة في الإثبات إذا كانت خبرا لا تقتضي العموم كقولك «جاءني رجل» وإذا كان أمرا فالأكثرون على أنه للعموم كقوله «اعتق رقبة» والدليل عليه أنه يخرج عن عهدة الأمر بفعل أيها كان، ولو لا أنها للعموم وإلا لما كان كذلك. المحصول ٣٤٤/٢.

(٧) قال ابن ملك: ولقائل أن يقول: نقل عن الشافعي ـ رحمه الله ـ في احتمال الأمر التكرار أنه مشتمل على المصدر، وهو نكرة في موضع الإثبات وهي توجب الخصوص على احتمال العموم، ونقلوا عنه ههنا أنها توجب العموم فإن صح النقلان تنافيا، وإلا كذب أحدهما تمسك بقوله ـ تعالى ـ: ﴿إِنَّمَا قَوۡلُنَا لِشَيۡءٍ إِذَآ أَرَدۡنَٰهُ﴾ فإن الشيء مثبت شامل لجميع الأشياء لشمول قدرة الله ـ تعالى ـ جميعها جوابه: إن «إنما» في قوة النفي والإثبات معناه ليس قولنا لشيء إذا أردنا إيجاده إلا قولنا كن، وما قاله بعض الشارحين: سمي الشافعي المطلق عاما على اصطلاح المنطقيين فظن علماؤنا أنه أراد به اصطلاح الأصوليين وشنعوا عليه فلا يخفى ضعفه. ابن ملك ٣٢٤، ٣٢٥، وانظر توفيق الرهاوي بين النقلين في حاشيته على ابن ملك.

وإذا وصفت بصفة عامة تعم كقوله: والله لا أكلم أحداً إلا رجلاً كوفيا والله لا أقربكما إلا يوماً أقربكما فيه.

ولهذا قال: إذا قال: أي عبيدي ضربك فهو حر فضربوه أنهم يعتقون عليه وكذا إذا دخلت لام المعرفة فيما لا يحتمل التعريف بمعنى العهد أوجبت العموم.

قوله: (**وإذا وصفت**)، أي النكرة إذا وصفت في موضع الإثبات بصفة عامة تعم كقوله: والله لا أكلم أحدًا إلا رجلًا كوفيًا، [أن الاستثناء يعم][1] جميع رجال الكوفة لاتصافه بالعام وهو الكوفي، وكذا[2] إلا يومًا [أقربكما صفة][3] لليوم، وكونه مقروبًا فيه وصف عام، فكل[4] يوم قام بهذا الوصف يكون مستثنى، فإذا قربها في يوم لا يصير موليا بعده، لأنه يحتمل أن يقرب في يوم آخر هو مستثنى[5].

قوله: (**ولهذا**) أي ولأجل أن النكرة الموصوفة في الإثبات تعم قلنا: في قول الرجل لغيره: أي عبيدي ضرَبَك فهو حر فضربوه إنهم يعتقون، لأن كلمة «**أي**» نكرة يراد بها جزء ما يضاف إليه. قال ـ تعالى ـ: ﴿أَيُّكُمْ يَأْتِينِي بِعَرْشِهَا﴾[6]، ولم يقل يأتوني فعلم أنها كلمة فرد، وقد اتصفت هنا بصفة عامة وهو الضرب فعمت، كسائر النكرات في موضع الإثبات[7].

قوله: (**فيما لا يحتمل التعريف بمعنى العهد**)، بأن لم يكن في جنس تلك النكرة معهود نحو قولك: فلان يحب الدينار أي جنسه وهذا لأن لام المعرفة للعهد/ في الأصل، وهو أن ١٦/ز

---

(١) في (ا، ب) أن المستثنى عم.

(٢) في (ا، ب) وكذلك.

(٣) في (ا، ب) أقربكما فيه لأن أقربكما صفة.

(٤) في (ا، ب) فبكل،

(٥) قال ابن ملك: اعلم أن هذا الأصل ـ كون النكرة في موضع الإثبات تخص، وإذا وصفه بصفة عامة تعم ـ أكثري الوقوع بحسب اقتضاء المقام، وإلا فالنكرة قد تعم بدون الصفة كما في قولنا تمرة خير من كثيرة وقد تختص بالصفة كما إذا قال والله لأتزوجن امرأة كوفية بتزوج امرأة واحدة ومثله قولك لقيت رجلاً عالماً قيل هذا الحكم مختص بالاستثناء من النفي وبكلمة أي دون ما عداها وجه عمومها بعموم وصفها أن النكرة إذا كانت موصوفة فالاستثناء يكون بصفة النوع، وإذا كانت غير موصوفة فالاستثناء يكون باسمه فيتناول واحداً شرح ابن ملك ص ٣٢٩.

(٦) من الآية ٣٨ من سورة النمل.

(٧) انظر ابن ملك ص ٣٢٩ وما بعدها، ونور الأنوار ١/١٨٩. وفتح الغفار ١/١١٣، ١١٤.

حتى يسقط اعتبار الجمعية إذا دخلت على الجمع عملًا بالدليلين، فيحنث بتزوج امرأة واحدة إذا حلف لا يتزوج النساء، والنكرة إذا أعيدت معرفة كانت الثانية عين الأولى، وإذا أعيدت نكرة كانت الثانية غير الأولى ....

تذكر شيئًا ثم يعاوده[١] وإذا تعذر معنى العهد حمل على الجنس ليكون تعريفًا له[٢].

قوله: (**عملًا بالدليلين**)، أي بلام المعرفة والجمعية، إذ الأصل في المتعارضين طلب المخلص ثم الجمع ثم الترجيح ثم التهاتر، وهنا[٣] وإن تعذر السبيل إلى المخلص فقد أمكن الجمع بين الدليلين فوجب العمل بهما؛ بيانه: أنا إذا أبقيناها جمعًا لغا حرف العهد أصلًا، وإذا جعلناها جنسًا كان حرف العهد معتبرًا، لأنه تعرف[٤] هذا الجنس المذكور، والجنس يتناول الأفراد فيكون معنى الجمع فيه مراعى أيضًا، فجعلناه عبارة عن الجنس مجازًا.

قوله: (**كانت الثانية عين للأول**)، قال اللّه ـ تعالى ـ: ﴿رَسُولًا فَعَصَىٰ فِرْعَوْنُ ٱلرَّسُولَ﴾[٥] أي هذا الذي ذكرناه، ولهذا قال علماؤنا فيمن [أقر ثم أقر به][٦] كذلك أن الثاني هو للأول.

قوله: (**وإذا أعيدت نكرة كانت الثانية غير الأولى**)[٧]؛ ....

---

(١) في (ا، ب) تعاوده.

(٢) يعني كما أن النكرة إذا وصفت بصفة عامة تعم، كذلك: إذا دخلت لام المعرفة في صورة لا يستقيم التعريف العهدي أوجبت العموم، سواء كان العموم للجنس كما ذهب إليه فخر الإسلام وتابعوه، أو للاستغراق كما ذهب إليه أهل العربية وجمهور الأصوليين، وفيه تنبيه على أن العهد هو الأصل في اللازم فما دام يستقيم العهد لا يصار إلى معنى آخر سواء كان عهداً خارجياً أو ذهنيا كما ذهب إليه البعض، وقيل عهداً خارجياً فقط فإنه الأصل في التعريف، والمعهود الذهني في المعنى كالنكرة فإن لم يستقم العهد بأن لم يكن ثمة أفراد معهودة أو لم يجز ذكره فيما سبق حمل على الجنس فيحتمل الأدنى والكل على حسب قابلية المقام أو على الاستغراق فيستوعب الكل يقيناً كما في قوله ـ تعالى ـ: ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَفِى خُسْرٍ ۝٢ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ وقوله ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ﴾، ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى﴾ وأمثاله. نور الأنوار ١/١٩١، وانظر ابن ملك ومعه حاشية الرهاوي ٣٣١-٣٣٤.

(٣) في (ا) وإذا.

(٤) في (ا، ب) يعرف بالمثناة التحتية

(٥) من الآيتين ١٥، ١٦ من سورة المزمل.

(٦) في (ا، ب) زيادة أقر بألف مقيدا ثم أقر به، وهو الصواب.

(٧) في (ا) الأولى وهو الموافق لما في المتن .

والمعرفة إذا أعيدت معرفة كانت الثانية عين الأولى، وإذا أعيدت نكرة كانت الثانية غير الأولى.

وما ينتهي إليه الخصوص نوعان: الواحد فيما هو فرد بصيغته أو ملحق به كالمرأة والنساء، والثلاثة فيما كان جمعا صيغة ومعنى؛ لأن أدنى الجمع ثلاثة بإجماع أهل اللغة

لأن اسم النكرة يتناول أفرادًا[١] غير عين[٢] وفي صرف الثاني إلى ما يتناوله الأول نوع تعيين فلا يكون نكرة مطلقًا[٣].

قوله: (**وما ينتهي إليه الخصوص نوعان**)، أي القدر الذي ينتهي إليه التخصيص[٤] ولم يجز التجاوز عنه نوعان: أحدهما: الواحد وذلك فيما هو فرد بصيغته كالمرأة أو ملحقا به كالنساء، فإنه باعتبار صيغته عام، وإنما ألحق بالفرد لعارض[٥] حرف التعريف، والآخر الثلاثة، وذلك فيما كان عاما صيغةً ومعنًى كنساء، وإنما جاز التخصيص إليه لبقاء موضوع اللفظ بعده؛ إذ الواحد في الجنس والثلاثة في الجمع حقيقة ولم يجز التجاوز عنه لئلا تبطل[٦] ذلك[٧].

قوله: (**لأن أدنى الجمع ثلاثة**)، نص محمد في السير الكبير، وقوله حجة في اللغة، وهذا التعليل يدل على أن اسم الجماعة كالرهط، والقوم ينتهي خصوصه إلى الثلاثة، وإن لم يكن

---

(١) في (ا، ب) فرداً

(٢) في (ا) معين.

(٣) قال ابن ملك: اعلم أن هذا هو الأصل عند الإطلاق وخلو المقام عن القرائن. وإلا فقد تعاد النكرة نكرة مع عدم المغايرة كقوله ـ تعالى ـ: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى فِى ٱلسَّمَآءِ إِلَٰهٌ وَفِى ٱلْأَرْضِ إِلَٰهٌ﴾ وقد تعاد النكرة معرفة مع المغايرة كقوله ـ تعالى ـ: ﴿وَهَٰذَا كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ مُبَارَكٌ﴾ إلى قوله ﴿أَن تَقُولُوٓاْ إِنَّمَآ أُنزِلَ ٱلْكِتَٰبُ عَلَىٰ طَآئِفَتَيْنِ مِن قَبْلِنَا﴾ وقد تعاد المعرفة مع المغايرة كقوله ـ تعالى ـ: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ﴾ وقد تعاد المعرفة نكرة مع عدم المغايرة كقوله ـ تعالى ـ: ﴿أَنَّمَآ إِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ﴾ شرح ابن ملك ص ٣٣٦.

(٤) في (ا، ب) الخصوص.

(٥) في (ا، ب) بعارض.

(٦) في (ا، ب) ويبطل بالمثناة التحتية.

(٧) قال ملاجيون ثم بعد ذلك ذكر المصنف ـ رحمه الله ـ أقصى ما ينتهى إليه التخصيص في العام، وكان ينبغي أن يذكره في مباحث التخصيص، لكن لما كان موقوفاً على بيان ألفاظه أخره عنها نور الأنوار ١/١٩٥.

وقوله الطَّيْلاِ «الاثنان فما فوقهما جماعة» محمول على المواريث، والوصايا أو على سنة تقدم الإمام.

علما صيغة، بخلاف الطائفة، فإنها اسم للواحد فصاعدًا[١].

قوله: **(الاثنان فما فوقهما إلى آخره)** جواب عما قال بعض أصحاب الشافعي: إن أدنى الجمع اثنان[٢]، محتجًا بالحديث[٣] فقال: إن ذلك محمول على المواريث والوصايا لا على بيان اللغة؛ لأنه ﷺ بعث لبيان الأحكام لا لبيان اللغة ألا يرى أنه لم يكن كذلك في عموم الأحكام، ولو كان ذلك من باب الوضع لثبت في جميع الأحكام والمواريث، والوصايا للاثنين حكم الجماعة فحمل على ذلك أو على سنة تقدم الإمام، فإنه يتقدم[٤] على الاثنين كما يتقدم على الثلاثة[٥].

---

(١) قال في التقرير والتحبير بعد حكاية هذه الأقوال وترجيح القول بأن أقل الجمع ثلاثة: واعلم أن حكاية هذه الأقوال على هذا الوجه ذكرها ابن الحاجب وفيها تأمل فإن كون أقل الجمع ثلاثة معزو إلى أكثر الصحابة والفقهاء منهم أبو حنيفة ومالك في رواية والشافعي، وأئمة اللغة وكون أقله اثنين معزو إلى عمر وزيد ابن ثابت ومالك في رواية،وداود والقاضي، والأستاذ والغزالي، والخليل، وسيبويه، والظاهر أن الأولين لا يمنعون إطلاقه على اثنين مجازاً وإنهم والآخرين لا يمنعون إطلاقه على الواحد مجازاً أيضاً من إطلاق الكل وإرادة الجزء بشرطه، ويلزم الآخرين كونه حقيقة في ثلاثة فصاعداً أيضاً فلا ينبغي أن يعد إطلاقه على الواحد مجازاً قولاً آخر مقاسما لهما. التقرير والتحبير ١٩٠/١.

(٢) ذهب إلى القول بأن أقل الجمع اثنان أبو إسحاق الإسفراييني، والباقلاني، والغزالي، وابن الماجشون، والبلخي، وابن داود، وعلي بن عيسى النحوي ونفطويه وحكى عن عمر وزيد بن ثابت رضي الله عنهما، وعامة الأشعرية وممن قال أن أقل الجمع ثلاثة أبو حنيفة والشافعي وهو مذهب عبد الله بن عباس وعثمان وأكثر الصحابة وعامة الفقهاء والمتكلمين، وأهل اللغة. كشف الأسرار للبخاري ٢٨/٢، تيسير التحرير ٢٠٧/١، والمحصول ٣٧٠/٢، وشرح العضد على ابن الحاجب ١٠٥/٢، وشرح الكوكب المنير ١٤٤/٣، ١٤٥.

(٣) قوله ﷺ «الاثنان وما فوقهما جماعة» أخرج البخاري تحت عنوان «باب اثنان فما فوقهما جماعة» عن مالك بن الحويرث عن النبي ﷺ قال: إذا حضرت الصلاة فأذنا وأقيما ثم ليؤمكما أكبركما «صحيح البخاري» ٢٣٤/١ وأخرج ابن ماجة عن أبي موسى الأشعري قال: قال رسول الله ﷺ: «اثنان فما فوقهما جماعة» سنن ابن ماجة ٣١٢/١.

(٤) في (ا، ب) مقدم.

(٥) أي إذا كان المقتدي اثنين يتقدمهما الإمام كما يتقدم على الثلاثة خلافا لأبي يوسف ـ رحمه الله ـ.

فصل في المشترك

وأما المشترك فما يتناول أفرادًا مختلفة الحدود على سبيل البدل كالقرء للحيض والطهر وحكمه التوقف فيه بشرط التأمل ليترجح بعض وجوهه للعمل به، ولا عموم له.

قوله: (**وأما المشترك فما يتناول أفرادًا مختلفة الحدود**)، قيد بالاختلاف ليخرج العام وعلى سبيل البدل احتراز عما قيل: إنه يتناول أفرادًا مختلفة الحدود على سبيل الشمول.

٢٠/ب **قوله: (ولا عموم له)** وهو/ اختيار أبي الحسن الكرخي، وهو مذهب المتأخرين من المعتزلة[١]، وقال عامة أصحاب الحديث: إن له عمومًا، وهو قول قدماء المعتزلة، لأن قوله - تعالى -: ﴿وَلَا تَنكِحُواْ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم﴾[٢] يتناول الموطوءة والمنكوحة جميعًا، ولأن المشترك ما وضعه قبيلة لمعنى والأخرى[٣] لآخر واشتهر بينهم، ورضا كل قبيلة بوضع القبيلة الأخرى، فصار بمنزلة ما لو وضعوا الاسم جملة في الابتداء لمعنيين، ولو كان كذلك لعم فكذا هذا.

فإنه يتوسطهما عنده؛ وذلك لأن الإمام محسوب في الجماعة كلها إلا في الجمعة فإن فيها تشترط ثلاثة رجال سوى الإمام خلافا لأبي يوسف - رحمه الله - إذ عنده يكفي اثنان سوى الإمام ولم يذكر المصنف الجواب الثالث الذي ذكره غيره، وهو أنه محمول على المسافرة بعد قوة الإسلام؛ فإنه عليه السلام نهى أولاً عن مسافرة الواحد والاثنين لضعف الإسلام وغلبة الكفار فقال: الواحد شيطان والاثنان شيطانان والثلاثة ركب «أي جماعة كافية»، ثم لما قوي الإسلام رخص للاثنين وبقي الواحد على حاله فقال عليه السلام «الاثنان فما فوقهما جماعه» نور الأنوار مع كشف الأسرار للنسفي ١٩٧/١ وما بعدها؛ وانظر كشف الأسرار للبخاري ٢٨/٢-٣٢، وشرح ابن ملك ٣٣٦-٣٣٩

(١) في هذه المسألة أقوال ثمانية أشهرها ما ذكره المصنف رحمه الله، والذين قالوا إنه لا عموم للمشترك هم: معظم الحنفية، منهم الكرخي وأبو الخطاب وابن القيم، وأبو عبد الله البصري من المعتزلة، والإمام الفخر الرازي والغزالي وإمام الحرمين ونقله القرافي عن مالك والذين قالوا له عموم هم: الشافعي والقاضي أبو بكر والجبائي، والقاضي عبد الجبار. انظر المحصول ٢٦٨/١، ٢٦٩، المعتمد١/٣٠٠، وشرح الكوكب المنير ١٨٩/٣- ١٩٢، والعضد على وابن الحاجب ١١١/٢، ابن ملك ٣٤٣، وميزان الأصول للسمرقندي ٣٤٣، ٣٤٤. والإحكام للآمدي ٢٤٥/٢، والبرهان ١/ ٢٣٥ وفتح الغفار ١٢١/١ .

(٢) من الآية٢٢ من سورة النساء.

(٣) في (ا، ب) ثم أخرى.

وأما المؤول فما يترجح من المشترك بعض وجوهه بغالب الرأي.

وجه القول الأول: أن أهل اللغة وضعوا القرء والعين والجارية لمعنى واحد[1]، فمن قال بأنه يراد الكل في حالة واحدة، فقد خالف وضع أرباب اللغة/والنص غير متناول للموطوءة والمنكوحة صيغة، بل الثابت بالصيغة إحديهما، وأما الأخرى فبدليل آخر أو بالأول لكن بجهة أخرى[2].

١٦/أ

قوله: وأما الأول إلى آخره[3] وكونه من المشترك وقع اتفاقًا وليس بلازم؛ إذا المشكل أو الخفي إذا علم بالرأي كان مؤولًا أيضًا فالحاصل أن ما يرجح بغالب الرأي فهو مؤول وليس كل مؤول ما يرجح من المشترك بغالب الرأي، وإنما خصه بغالب الرأي؛ لأنه لو ترجح بالنص كان مفسرًا لا مؤولًا[4] فإن قيل المؤول مفعول فعل المؤول، فإنما يتبين المراد منه بالرأي فكيف يدخل في أقسام النظم. قلنا: أثر الرأي في إظهار المراد بالمشترك، وبعد ذلك الحكم يضاف إلى النص لا إلى الرأي كالمجمل إذا لحقه البيان بخبر الواحد يضاف الحكم إلى النص المفسر حتى أوجب الحكم قطعًا لا إلى الخبر[5] ونظيره قوله ـ تعالى ـ: ﴿فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ﴾[6]

---

(١) في (ا، ب) واحد معين.

(٢) وتحرير محل النزاع أنه هل يجوز أن يراد بلفظ واحد في زمان واحد كل من المعنيين على أن يكون مراداً ومناطاً للحكم أم لا ؟ فعندنا لا يجوز ذلك، لأن الواضع خصص اللفظ للمعنى بحيث لا يراد به غيره، فاعتبار وضعه لهذا المعنى يوجب إرادته خاصة، وباعتبار وضعه لذلك المعنى يوجب إرادته خاصة، فيلزم أن يكون كل منهما مراداً أو غير مراد، فلا يكون ذلك إلا بأن يراد أحد المعنيين على أنه نفس الموضوع له ولآخر على أنه يناسبه، فيكون جمعا بين الحقيقة والمجاز وهو باطل، وعنده ـ الشافعي ـ يجوز ذلك بشرط أن لا يكون بينهما مضادة، فإذا كان بينهما مضادة كالحيض والطهر لا يجوز بالإجماع، وكذا لا تجوز إرادة المجموع من حيث هو مجموع بالاتفاق. نور الأنوار ٢٠٣/١، ٢٠٤.

(٣) في (ا، ب) وأما المؤول فما ترجح من المشترك بعض وجوهه.

(٤) وأجيب عنه بأن المراد من المشترك المشترك اللغوي، وهو ما فيه خفاء، ومن قوله بغالب الرأي ما يوجب الظن أعم من أن يكون رأيا أو خبر الواحد فحينئذ يدخل جميع أقسامه فيه. شرح ابن ملك ٣٤٦، وانظر كشف الأسرار للنسفي ٢٠٤/١، ٢٠٥، وشرح ابن العيني ٩٦، وميزان الأصول ٣٤٨.

(٥) الاعتراض وجوابه ذكره ابن ملك ص ٣٤٧ .

(٦) من الآية ٩٥ من سورة المائدة.

وحكمه العمل به على احتمال الغلط.

القسم الثاني في وجوه البيان بذلك النظم

وأما الظاهر فاسم لكلام ظهر المراد به للسامع بصيغته، وحكمه العمل بالذي ظهر منه. وأما النص فما ازداد وضوحاً على الظاهر لمعنى من المتكلم لا في نفس الصيغة،

فالمثل مشترك بين المثل صورة وبين المثل معنى وهو المالية، فرجح محمد والشافعي المثل صورة؛ لأنه بعُد[1] عن المخالفة التي هي ضد المماثلة، وأبو حنيفة، وأبو يوسف رجحا المثل معنى؛ لأنه مراد فيما لا مثل له صورة بالإجماع، فلو أريد المثل صورة يلزم تعميم المشترك، أو لأن الحمل على الصورة يستلزم تخصيص النص، وعلى المعنى يوجب تعميمه، وحمل النص على محمل /يوجب التعميم أولى من حمله على ما يوجب التخصيص. ١٧/ز

قوله: (**وحكمه العمل به على احتمال الغلط**)، أي العمل به واجب كالعمل بالخاص، غير أن وجوب العمل بالخاص قطعي، ووجوب العمل بالمؤول ثابت مع احتمال الغلط، بمنزلة العمل بخبر الواحد بيانه: فيمن وجد ماءً فغلب على ظنه أنه طاهر يلزمه التوضؤ به على احتمال الغلط، حتى إذا تبين أن الماء نجس يلزمه إعادة الوضوء والصلاة، ثم بيان الانحصار: أن هذا اللفظ إما أن يوضع لمعنى واحد أو أكثر فإن كان الأول، فهو الخاص، وإن كان الثاني فتناوله الأفراد إن كان بحسب الشمول فهو العام، وإن كان بحسب البدل فإن لم يترجح بالرأي معنى من المعاني فهو المشترك، وإن ترجح فهو المؤول[2].

قوله: (**أما الظاهر فاسم لكلام**) فهذا يدل على أن هذا القسم يتعلق بالمركبات؛ إذ الكلام ما يشتمل على كلمتين فصاعدًا.

قوله: (**ظهر المراد به للسامع**)، أي اتضح معناه اللغوي للسامع الذي هو من أهل اللسان بمجرد السماع من غير تأمل.

---

(١) في (ا، ب) أبعد.

(٢) انظر شرح ابن ملك ص ٣٤٨، ٣٤٩، وحاشية نسمات الأسحار ص٨٧، ونور الأنوار ١/٢٠٥، وفتح الغفار ١/١٢٣.

وحكمه وجوب العمل بما وضح على احتمال تأويل هو في حيز المجاز.

وأما المفسر فما ازداد وضوحًا على النص على وجه لا يبقى معه احتمال والتخصيص، وحكمه وجوب العمل به على احتمال النسخ ....

قوله: (**ووجوب العمل به**) أي قطعًا سواء كان عامًّا أو خاصًّا[1].

قوله: (**وأما النص إلى آخره**) أي فشيء ازداد وضوحًا بقرينة يقترن باللفظ من المتكلم لا في الصيغة[2].

قوله: (**على احتمال تأويل هو في حيز المجاز**)، أي النص يحتمل[3] المجاز كما تقول: جاءني زيد وقولك زيد يحتمل خبره وكتابه ورسوله بطريق المجاز، ولم يقل في الظاهر إنه في حيز المجاز لما أن ذلك استفيد بالنص؛ لأن النص لما احتمل ذلك وهو أوضح من الظاهر فلأن يحتمله الظاهر أولى[4].

قوله: (**وأما المفسر فما ازداد وضوحًا على النص**)، مطلقًا سواءً كان لمعنى في النص بأن كان مجملًا فلحقه بيان قاطع حتى انسد به باب التأويل[5] أو بغيره بأن كان عامًّا فلحقه ما

---

(١) اختلف العلماء في حكم الظاهر فذهب الشيخ أبو منصور ومن تابعه من مشايخ ما وراء النهر وعامة الأصوليين إلى وجوب العمل بما ظهر منه على سبيل الظن لاحتماله المجاز؛ لأن كل حقيقة تحتمل المجاز، وذهب العراقيون والقاضي أبو زيد ومن تابعه إلى وجوب العمل به قطعاً لعدم اعتبار مالا ينشأ عن دليل من الاحتمال. حاشية الرهاوي ص ٣٥٠.

(٢) مثاله قوله ـ تعالى ـ: ﴿فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثۡنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ﴾ فهم منه معنى إباحة النكاح وبيان العدد، والكلام سيق للمعنى الثاني يدل عليه سياق الآية وهو قوله ـ تعالى ـ: ﴿فَإِنۡ خِفۡتُمۡ أَلَّا تَعۡدِلُواْ فَوَٰحِدَةً﴾ فالآية ظاهرة في الإباحة نص في العدد.

شرح ابن ملك وحاشية الرهاوي ص ٣٥١، ٣٥٢، وانظر كشف الأسرار للنسفي ٢٠٧/١، ٢٠٨.

(٣) في (ا، ب) يحمل التأويل لكن بطريق المجاز.

(٤) قال ابن ملك: وإنما قال في حيز المجاز إشارة إلى عدم الانحصار في المجاز، بل قد يكون بطريق التخصيص وغيره، وإلى أن هذا الاحتمال لا يخرج النص عن كونه قطعياً، كما أن احتمال الحقيقة المجاز لا يخرجها عن كونها قطعية، وإنما ذكر الاحتمال المذكور في النص دون الظاهر؛ لأن النص لما احتمل ذلك وهو أوضح من الظاهر، فلأن يحتمل الظاهر أولى. ابن ملك ص ٣٥٣.

(٥) وهو المسمى ببيان التفسير.

وأما المحكم فما أحكم المراد به على احتمال النسخ والتبديل، وحكمه وجوب العمل به من غير احتمال النسخ والتبديل كقوله ـ تعالى ـ ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾، وقوله ـ تعالى ـ: ﴿فَسَجَدَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ﴿٣٠﴾﴾ ....

انسد به باب التخصيص[(١)].

قوله: (وأما المحكم فما أحكم المراد به عن احتمال النسخ والتبديل) مأخوذ من إحكام البناء، يقال: بناء محكم أي مأمون الانتقاض لا وهاء فيه ولا خلل[(٢)]، مثال الظاهر والنص قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾[(٣)]/ أن الآية ظاهرة في إحلال البيع ٢١/ب وتحريم الربا، لأن ذلك للسامع بنفس الصيغة من غير قرينة نص في الفرق بينهم؛ إذ الكلام سيق لأجله، فإن الكفار ادّعوا المماثلة كما أخبر الله ـ تعالى ـ عنهم بقوله: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْبَيْعُ مِثْلُ ٱلرِّبَوٰاْ﴾[(٤)]، فرد دعواهم بقوله: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾[(٥)] أراد به الفرق بينهما. ومثال المفسر قوله ـ تعالى ـ: ﴿فَسَجَدَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ﴿٣٠﴾﴾[(٦)]، فإن الملائكة عام يحتمل[(٧)] التخصيص فذكر الكل لينقطع ذلك ثم بقي فيه احتمال التأويل وهو التفرق فقطع بقوله أجمعون فصار مفسرًا فإن قيل المفسر يقبل النسخ وهذه الآية لا يقبله فكيف يستقيم إيرادها في نظيره[(٨)] قلنا: عدم قبول الآية النسخ باعتبار كونه أخبارًا لا لأنها مفسر، وهو إنما يحتمل النسخ من حيث إنه مفسر[(٩)]، ....

---

(١) وهو المسمى ببيان التقرير.

(٢) قال ابن نجيم: من أحكمت الشيء أتقنته، وبناء محكم مصون عن الانتقاض، وقيل من أحكمت فلاناً منعته، فالمعنى ما امتنع معناه عن النسخ يعني في زمانه عليه الصلاة والسلام وأما لفظه فإنه يحتمل النسخ في زمانه بأن لا يتعلق به جواز الصلاة ولا حرمة للقراءة على الجنب والحائض. فتح الغفار ١/١٢٥.

(٣) من الآية ٢٧٥ من سورة البقرة.

(٤) من الآية ٢٧٥ من سورة البقرة.

(٥) من الآية ٢٧٥ من سورة البقرة.

(٦) من الآية ٣٠ من سورة الحجر، ومن الآية ٧٣ من سورة ص.

(٧) في (ا، ب) وهو يحتمل.

(٨) في (ا) في تفسيره.

(٩) قال ملاجيون: ولهذا قال في التوضيح إن الأولى في مثال المفسر هو قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَقَٰتِلُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ كَآفَّةً﴾ لأنه من أحكام الشرع، بخلاف قوله ـ تعالى ـ: ﴿فَسَجَدَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ﴾ فإنه من الأخبار والقصص. نور الأنوار ١/٣١٠.

مثال المحكم قوله ـ تعالى ـ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾[1] فقد علم أن هذا وصف دائم، لا يحتمل السقوط بحال[2] قوله، ويظهر التفاوت عند التعارض يعني هذه الأربعة توجب الحكم[3] حتى تثبت الحدود والعقوبات بكل واحد منها وأما التفاوت بينها من حيث ازدياد الوضوح، فإنما يظهر أثر ذلك عند التعارض، فإنه يرجح ما ازداد وضوحًا ويؤخذ به ويترك العمل بما يقابله[4]، أما تعارض الظاهر مع النص فقوله ـ تعالى ـ: ﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾[5] مع قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَحَمْلُهُۥ وَفِصَٰلُهُۥ ثَلَٰثُونَ شَهْرًا﴾[6] فالأول نص في الإرضاع، والثاني ظاهر فيه، إذ سوقه / لبيان منة الوالدة على الولد، فلهذا أخذ أبو يوسف ومحمد بالأول، وأبو حنيفة حمله على استحقاق الأجرة بدلالة ظاهر الآية، والنص يحتمل ذلك، فإنهم أجمعوا على أن المطلّقة إذا طلبت أجرة الرضاع بعد حولين لا يجبر الزوج على ذلك[7] ونظيره من المسائل ما إذا قال الرجل لامرأته[8]: طلقي نفسك فقالت: أبنت نفسي

١٧/أ

---

(١) من الآية ١١٥ من سورة التوبة، ومن الآية ٧ من سورة المجادلة.

(٢) أورد الشيخ يحيى الرهاوي في حاشيته على شرح ابن ملك مناقشات وردت على التمثيل للمفسر والمحكم بالمثالين المذكورين والجواب عنها ثم قال: على أن المناقشة في المثال ليس من دأب المحصلين، وغرض المصنف ليس إلا مجرد التمثيل، قيل هذه الآية تصلح أن تكون مثالاً للأقسام الأربعة أعني الظاهر وأخواته، فإن الملائكة جمع ظاهر في العموم، وبقوله كلهم أزداد وضوحاً فصار نصاً، وبقوله أجمعون انقطع احتمال التخصيص فصار مفسراً، وقوله فسجد إخبار لا يحتمل النسخ فيكون محكماً. انظر حاشية الرهاوي ص ٣٥٦.

(٣) في (ا، ب) الحكم قطعاً.

(٤) لا يظهر التفاوت بين هذه الأربعة في الظنية والقطعية؛ لأن كلها قطعية، وإنما يظهر التفاوت عند التعارض فيعمل بالأعلى دون الأدنى، فإذا تعارض بين الظاهر والنص يعمل بالنص، وإذا تعارض بين النص والمفسر يعمل بالمفسر، وإذا تعارض بين المفسر والمحكم يعمل بالمحكم، ولكن هذا التعارض إنما هو التعارض الصوري لا الحقيقي؛ لأن التعارض الحقيقي هو التضاد بين الحجتين على السواء لا مزيد لأحدهما وههنا ليس كذلك. نور الأنوار ٢١١/١، وفتح الغفار ١٢٦/١.

(٥) من الآية ٢٣٣ من سورة البقرة.

(٦) من الآية ١٥ من سورة الأحقاف.

(٧) انظر كشف الأسرار للنسفي ولاحظ عبارته. الكشف ٢١١/١، ٢١٢.

(٨) في (ا، ب) الزوج.

. . . .

تقع طلقة رجعية، لأن قولها: أبنت ظاهرٌ في الإبانة نصٌّ في إرادة الطلاق؛ إذ سياق كلام الزوج للطلاق وكلامها خرج جوابًا لقوله، والجواب يتضمن إعادة ما في السؤال وفي السؤال الطلاق صريح وهو رجعي، أما تعارض النص مع المفسر قوله ﷺ: «**المستحاضة تتوضأ لكل صلاة**»[1] مع قوله ﷺ: «**المستحاضة تتوضأ لوقت كل صلاة**»[2] سيق الأول لإيجاب الوضوء لكل صلاة مع كونه محتملًا للتأويل؛ إذ اللام تستعار للوقت فكان نصًّا والثاني غير محتمل للتأويل وقد سيق لإيجاب الوضوء لوقت كل صلاة فكان مفسرًا، فرجحنا الثاني على الأول[3]، ونظيره من المسائل[4]:

إذا تزوج امرأة إلى شهر كان[5] ذلك متعة لا نكاح؛ لأن قوله تزوجت نصٌّ في النكاح

---

(١) الحديث رواه ابن ماجة عن عدي بن ثابت عن أمية عن جده عن النبي ﷺ قال المستحاضة تدع الصلاة أيام أقرائها ثم تغتسل وتتوضأ لكل صلاة وتصوم وتصلي «سنن ابن ماجة ١/٢٠٤، والترمذي باب ما جاء أن المستحاضة تتوضأ لكل صلاة بنحو ما في ابن ماجة، سنن الترمذي ١/ ٢٢٠، وأبو داود نحوه ١/٨٠، والدرامي عن عائشة قالت المستحاضة تجلس أيام أقرائها ثم تغتسل غسلا واحداً وتتوضأ لكل صلاة.. سنن الدرامي ١/٢٢٤ والبيهقي عن جابر أن النبي ﷺ أمر المستحاضة أن تتوضأ لكل صلاة «وقال تفرد به أبو يوسف عن عبد الله بن علي أبي أيوب الأفريقي وأبو يوسف ثقة إذا كان يروي عن ثقة. سنن البيهقي ١/٣٤٧، وقد ذكر أبو داود أن أحاديث المستحاضة كلها ضعيفة إلا حديث قمير، وحديث عمار مولى بني هاشم وحديث هشام بن عروة عن أبيه والمعروف عن ابن عباس الغسل. قال الزيلعي في نصب الراية وللحديث شواهد منها حديث أخرجه أبو داود، وابن ماجة عن عائشة قالت: جاءت فاطمة بنت أبي حبيش إلى النبي ﷺ فذكر خبرها وقال ثم اغتسلي ثم توضئي لكل صلاة وصلي انتهى بلفظ أبي داود وزاد ابن ماجة «وإن قطر الدم على الحصير» نصب الراية ١/٢٠٢.

(٢) قال الزيلعي: غريب جداً قال الطحاوي في شرح الآثار: ومذهبنا قوي من جهة النظر؛ وذلك أنا عهدنا الأحداث إما خروج خارج أو خروج وقت، فخروج الخارج معروف، وخروج الوقت حدث في المسح على الخفين فرجعنا في هذا الحدث المختلف فيه فجعلناه كالحدث الذي أجمع عليه ووجد له أصل، ولم نجعله كما لم يجمع عليه، ولم نجد له أصلاً؛ لأنا لم نعهد الفراغ من الصلاة حدثاً قط. نصب الراية ١/٢٠٤، وشرح معاني الآثار للطحاوي ١/١٠٦.

(٣) انظر أمثلة أخرى في كشف الأسرار للنسفي ١/٢١٢، ٢١٣.

(٤) في (ا، ب) ما إذا.

(٥) في (ا، ب) أن.

ويظهر التفاوت عند التعارض ليصير الأدنى متروكا بالأعلى حتى قلنا إنه إذا تزوج امرأة إلى شهر أنه متعة.

١٨/ز [ولكن فيه احتمال النفي قائم][1] / **وقوله: (إلى شهر)** مفسر في المتعة ليس فيه احتمال النكاح الشرعي فقلنا: إنه متعة، وأما تعارض المفسر مع المحكم فقوله ـ تعالى ـ: ﴿وَأَشْهِدُوا۟ ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾[2] مع قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَلَا تَقْبَلُوا۟ لَهُمْ شَهَـٰدَةً أَبَدًا﴾[3] فالأول مفسر في قبول شهادة العدول ولا يحتمل معنى آخر غير أنه يحتمل النسخ، وقوله ـ تعالى ـ: ﴿وَلَا تَقْبَلُوا۟ لَهُمْ شَهَـٰدَةً أَبَدًا﴾ غير قابل للنسخ فقلنا لا تقبل شهادة المحدود في القذف وإن تاب[4]. وبيان الانحصار: أن ما ظهر المراد منه للسامع إن تجرد عن قصد المتكلم بيان ذلك المراد فهو الظاهر، وإن لم يتجرد بل هو مقرون به فإن احتمل التغيير عما عليه من تخصيص ومجاز وتأويل فهو النص، وإن لم يحتمل ذلك فإن قبل النسخ فهو المفسر، وإن لم يقبل فهو المحكم.

فصل: اعلم أن لهذه الأسامي[5] التي مر ذكرها[6] أضداد، فضد الظاهر الخفي، وضد النص المشكل، وضد المفسر المجمل، وضد المحكم المتشابه والضدان صفتان وجوديتان تتعاقبان على موضوع واحد، ويستحيل اجتماعهما[7] بعارض[8] غير الصيغة إنما يعرض هذا

---

(١) في (ا، ب) ولكن احتمال المتعة فيه قائم.

(٢) من الآية ٢ من سورة الطلاق.

(٣) من الآية ٤ من سورة النور.

(٤) انظر كشف الأسرار للبخاري ٣٤/٢، ٣٥، ونور الأنوار ٢١٣/٢، وشرح ابن ملك مع حاشية الرهاوي ص ٣٥٨، ٣٥٩.

(٥) في (ا) الأسماء.

(٦) في (ا، ب) ذكرها الآن.

(٧) في (ا، ب) قوله بعارض.

(٨) الضدان هما الأمران الوجوديان اللذان لا يجتمعان وقد يرتفعان كالقعود والقيام، فإنهما لا يجتمعان في شخص واحد في وقت واحد وقد يرتفعان ويأتي بدلهما الاضطجاع مثلا. حاشية العطار على شرح الجلال المحلى ٢٦٧/٢ الأمران وقال ابن نجيم: وقد أطلق بعضهم اسم الضد عليه بناءً على اصطلاح الأصوليين إنه ما يقابل الشيء ويكون بينهما نهاية الخلاف، سواء كانا وجوديين أو أحدهما وجودي والآخر عدمي، لا على اصطلاح أهل المعقول من أنهما الأمران الوجوديان المتعاقبان على موضوع واحد كما ذكره الهندي فتح الغفار ١٢٧/١، وانظر حاشية نسمات الأسحار ص ٩٢.

وأما الخفي فما خفي مراده بعارض غير الصيغة لا ينال إلا بالطلب وحكمه النظر فيه ليعلم أن اختفاءه لمزية أو نقصان فيظهر المراد به كآية السرقة في حق الطرّار والنبّاش.

تحقيقاً للمضادة، فإن الظاهر ظهوره من حيث الصيغة فحسب، فيكون ضد[1] الخفاء الوارد في غير الصيغة. فإن قيل: وجب أن يكون الخفاء في الخفي من جهة اعتبر الظهور في الظاهر من تلك الجهة/ وهي الصيغة فقلنا: الظاهر والخفي من الأسماء الإضافية كالأب والابن والذي يكون كذلك يستحيل فيه اتحاد الجهة بل يلزمه الاختلاف؛ إذ من المحال أن يكون الشخص أبا الآخر بالجهة التي كان بها ابناً له، ولأن الخفاء لو كان من حيث الصيغة لكان مجملاً، وحينئذ كان الخفاء فيه زائداً من الظهور في الظاهر[2].

٢٢/ب

قوله: (**كآية السرقة فإنها صارت خفية في حق الطرار والنباش**) بعارض غير الصيغة[3] وهو اختصاص صاحبها باسم آخر؛ إذا تغير الأسامي دليل على تغاير المعاني، ثم اشتبه الأمر أنَّ ذلك الاختصاص لنقصان في معنى السرقة أو لمزية فيه. فلا بد من النظر ليعلم أنهما دخلا تحت النص أو لم يدخلا، أو افترقا، فإذا نظرنا فيهما وجدنا الطرار داخلا والنباش خارجاً خلافاً لأبي يوسف؛ بيان ذلك: السرقة أخذ مال الغير على وجه المسارقة عن عين الحافظ الذي قصد حفظه لكن انقطع حفظه بعارض. الطر[4] اسم لقطع الشيء عن اليقظان بضرب غفلة يعتريه[5] فتكون مسارقة الطرار في نهاية الكمال، واختصاصه به لمزية في جنايته وفي حداقة في فعله، والتعدية بمثل هذا لإثبات الحدود والعقوبات في غاية الصحة والسداد،

---

(١) في (ا، ب) ضده.

(٢) قال ابن ملك: والغرض من ذكر هذه الأقسام توضيح الأقسام المذكورة ولهذا قال فيما سبق القسم الثاني في وجوه البيان وهي أربعة ولم يقل ثمانية. شرح ابن ملك ص ٣٥٩.

(٣) يلاحظ عبارة النسفي في الأسرار ٢١٥/١، ٢١٦.

(٤) في (ا، ب) والطر بإثبات الواو.

(٥) الطر الشق، ومنه سمي الطرار لأنه يشق الثوب، وهو الآخذ لمال مخصوص من الغير ظلماً وهو يقظان حاضر قاصد لحفظه بضرب غفلة منه، وفى المغرب الطرار الذى يطر الهمايين: أي يشقهما ويقطعهما ا.هـ وفى الفقه وإن طر صرة خارجة من الكم لا يقطع، وإن طر صرة داخله فيه قطع وحل الرباط على العكس، وظاهر كلام الأصوليين أن الطرار يقطع مطلقاً. فتح الغفار ١٢٧/١، وحاشية نسمات الأسحار ص ٩٣ وانظر طلبة الطلبة مادة نبش ص ٧٨ والمغرب مادة طرر ص ٢٨٩، ومفتاح الصحاح مادة طرر ص ١٦٤، ولسان العرب مادة طرر ص ٤٩٩/٤.

والنباش[١] هو الآخذ الذي يسارق عين من لعله يهجم عليه، وهو لذلك غير حافظ ولا قاصد فيكون معنى السرقة فيه قاصراً والتعديه بمثله باطل خصوصاً فيما يندرئ بالشبهات، ولأن معنى الاسم يدل على حظر المأخوذ لأنه مشتق من السرقة وهي قطعة من الحرير والذي يدل عليه اسم النباش في غاية الهوان والقصور؛ إذ هو مشتق من النبش وهو تحت التراب، وشرع المزاجر لسد باب العدوان الذي تميل النفس إلى ارتكابه غالباً، وما تميل النفس إليه غالباً هو المال الخطير لا الكفن الحقير، والجواب عما تعلق به أبو يوسف وهو قوله ﷺ: «**سارق أمواتنا كسارق أحيائنا**[٢]» إنه كلام التشبيه ولا عموم له، فيكون الاستواء في الإثم وإطلاق اسم السارق عليه بطريق المجاز، بدليل صحة النفي يقال: نبش وما سرق[٣].

(١) النباش هو سارق الكفن بعد الدفن. ابن ملك ص ٣٦٢، وفتح الغفار ١/١٢٧.

(٢) أخرجه ابن حجر في الدراية بعد ذكره من نبش قطعناه حيث قال: وأخرج البيهقي من حديث عائشة قالت: «سارق أمواتنا كسارق أحيائنا».

الدراية في تخريج أحاديث الهداية ٢/١١٠، والزيلعى في نصب الراية ٣/٣٦٦، وانظر المغنى ٩/ ١١٤، ومصنف ابن أبي شيبة ٥/٥٢٣.

والذي في سنن البيهقي عن عامر الشعبي أنه قال: «يقطع في أمواتنا كما يقطع في أحيائنا» وعن حرملة ابن عمران التجيبى قال: كتب أيوب بن شرحبيل إلى عمر بن عبد العزيز يسأله عن نباش القبور فكتب إليه عمر: «لعمري ليحسب سارق الأموات أن يعاقب بما يعاقب به سارق الأحياء». سنن البيهقي ٨/٢٦٩.

(٣) في المسألة تفصيل لابد من ذكره: قوله - تعالى -: «السارق والسارقة فاقطعوا أيديهما» ظاهر في حق وجوب قطع اليد لكل سارق، خفيّ في حق الطرّار والنباش، لأنهما اختصا باسم آخر غير السارق في عرف أهل اللسان، فطلبنا فوجدنا معنى السرقة كاملاً في الطر ناقصاً في النبش فأثبتنا حكم السرقة في الأول دون الثاني؛ لأن الحكم إذا ثبت في الأدنى ثبت في الأعلى بطريق الأولى، ونقصان فعل السرقة في النبش صار شبهة، والحد يسقط بالشبهة، ولو كان القبر في بيت مقفل اختلف فيه المشايخ، والأصح أنه لا يقطع سواءً نبش الكفن فيه أو سرق مالا آخر، لأن بوضع القبر في البيت اختل صفة الحرزية فيه.اعلم أن النباش يقطع عند أبى يوسف، والشافعى في الجديد، ومالك وأحمد، وأبى ثور، والحسن، والشعبي، والنخعى، وقتادة وحماد، وعمر بن عبد العزيز، ولا يقطع عند أبى حنيفة، ومحمد، والشافعي في القديم، وابن عباس، والثوري والأوزاعى ومكحول والزهري، واستدل من قال بالقطع بقوله عليه السلام من نبش قطعناه، ولنا ما روي أن النبي ﷺ قال: لا قطع على المختفى " وهو النباش بلغة أهل المدينة، وما روياه محمول على السياسة توفيقاً بين الحديثين. شرح ابن ملك مع حاشية الرهاوى ٣٦١-٣٦٣، ونور الأنوار ١/٢١٥، ٢١٦.

والمشكل فهو الداخل في أشكاله، وحكمه اعتقاد الحقيّة فيما هو المراد ثم الإقبال على الطلب والتأمل فيه إلى أن يتبين المراد.

قوله: **(وهو الداخل في أشكاله)** أي أمثاله وأشباهه مأخوذ من قولهم أشكل أي صار ذا إشكال كما يقال: أحرم أي دخل في الحرم وصار ذا حرمة[(١)]، ثم دخوله في إشكاله[(٢)] قد يكون لغموض[(٣)] في المعنى وقد يكون لاستعارة بديعة، أما الغموض[(٤)] في المعنى فمثل قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَإِن كُنتُمۡ جُنُبٗا فَٱطَّهَّرُواْۚ﴾[(٥)] أن الأمر يوجب تطهير جميع البدن غير أن ما كان باطناً منه صار مستثنى للضرورة، وكذا ما فيه حرج من الظاهر والفم والأنف ظاهران من وجه دون وجه، فلو كان حكم الأمر متعلقاً بما هو ظاهر مطلقاً، لا يجب غسلهما، وإن كان تعلقه بما هو ظاهر في الجملة يجب غسلهما، فأشكل حكم الأمر فيهما، لدخولهما في الشكلين أعني الظاهر مطلقا، والظاهر من وجه فتأملنا في معنى النص وقلنا بوجوب غسلهما في الجنابة، لإمكان تطهيرهما من غير حرج[(٦)]،

وأما الاستعارة فمثل قوله ـ تعالى ـ: ﴿قَوَارِيرَاْ قَوَارِيرَاْ مِن فِضَّةٖ﴾[(٧)] إنه مشكل في أواني الجنة

---

(١) قال ابن نجيم وأما المشكل فهو الداخل في أشكاله بفتح الهمز بمعنى الأمثال، والمراد به ما فوق الواحد فهو مأخوذ من أشكل عليّ كذا إذا دخل في أشكاله وأمثاله بحيث لا يعرف إلا بدليل يتميز به.وقال ابن عابدين في حاشيته نسمات الأسحار: دخل في أشكاله: يعنى ما أشكل على السامع طريق الوصول إلى معناه في نفسه لا بعارض، فكان خفاؤه فوق الخفي الذى بعارض؛ لأنه لا ينال إلا بالطلب والتأمل إلى أن يتبين المراد، بخلاف الخفى فإنه ينُال بمجرد الطلب، فالخفى بمنزلة رجل اختفى عن غيره في بيت فيوقف عليه بمجرد الطلب، والمشكل بمنزلة من اختفى في بيت بين أمثاله ونظائره فلا يوقف عليه إلا بالطلب لمكان اختفى فيه، ثم التأمل ليتميز عن أشباهه وأمثاله. ولم يقل أما المشكل فهو الكلام الداخل الخ كما قال في الظاهر: إنه اسم لكلام ظهر المراد منه الخ اختصاراً لدلالة القرينة عليه. فتح الغفار ١/١٢٧، وحاشية نسمات الأسحار ص ٩٤، وحاشية الرهاوى ص٣٦٣.

(٢) في (ا، ب) في الإشكال.

(٣) في (ا) لغرض.

(٤) في (ا) الغرض.

(٥) من الآية ٦ من سورة المائدة.

(٦) انظر حاشية الأزميرى على المرآة ١/٤٠٨، ٤٠٩.

(٧) من الآيتين ١٥، ١٦ من سورة الإنسان.

وأما المجمل فما ازدحمت فيه المعاني واشتبه المراد اشتباها لا يدرك بنفس العبارة بل بالرجوع إلى الاستفسار ثم الطلب ثم التأمل وحكمه اعتقاد الحقية فيما هو المراد

[لاستحالة القارورة][1] من الفضة والإشكال هي الفضة والزجاج، فإذا تأملنا علمنا أن تلك الأواني لا تكون من الزجاج ولا الفضة بل لها حظ منهما؛ إذ القارورة تستعار للصفاء والفضة للبياض، فكانت الأواني في صفاء القارورة وبياض الفضة.

قوله: (**وأما المجمل فما ازدحمت فيه المعاني**) أي تدافعت أي يدفع كل واحد منهما غيره.

٢٣/ب **قوله:** (**ثم الطلب ثم التأمل**)، أي الطلب في بيان المتكلم / وكذا التأمل فيه وهذا إذا لم يكن البيان شافياً، أما إذا كان قاطعاً لا يجب الطلب والتأمل مثاله قوله ـ تعالى ـ ﴿وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾[2] فالربا مجمل؛ لأنه عبارة عن الفضل في أصل الوضع ولذا لم يصلح مراداً به؛ إذ البيع مشروع، ولو جعل هو مراداً لانسدَّ بابه؛ لأنه ما شرع إلا للاسترباح / فثبت أنه مجمل ١٩/ز وقوله ﷺ: «**الحنطة بالحنطة**»[3] الحديث تفسير له لكنه غير قاطع؛ إذ لم يعلم به إلا حرمة الفضل خال عن عوض مشروط في العقد في الأشياء المعوضة وبقي الخفاء فيما وراءها فبعد هذا البيان صار بمنزلة المشكل وحكم المشكل الطلب ثم التأمل فيطلب المراد في الحديث أنه [لأي معنى حرم الربا فوجدناه القدر والجنس ثم يتأمل فيه هل هو صالح لتعليق الحكم به؟ وسيأتي تمام هذا في القياس[4].

---

(١) في (ا،ب) لاستحالة اتخاذ القارورة.

(٢) من الآية ٢٧٥ من سورة البقرة.

(٣) الحديث أخرجه مسلم كتاب المساقاة باب الصرف وبيع الذهب بالورق نقداً ولفظه عن أبي هريرة قال قال ﷺ: «التمر بالتمر والحنطة بالحنطة والشعير بالشعير والملح بالملح مثلا بمثل يداً بيد فمن زاد أو استزاد فقد أربى إلا ما اختلفت ألوانه» صحيح مسلم ١٢١١/٣،وأخرجه أحمد في مسنده بتقديم الحنطة وزيادة كيلاً بكيل ووزناً بوزن عن أبي هريرة مسند أحمد ٢٣٢/٢، والبيهقي ٥/ ٢٨٢، وأبو يعلى في مسنده ٤٩٢/١٠ وانظر نصب الراية ٣٥/٤.

(٤) قال في نور الأنوار: ازدحام المعانى عبارة عن اجتماعها على اللفظ من غير رجحان لأحدها، كما إذا انسد باب الترجيح في المشترك، أو يكون باعتبار غرابة اللفظ كلفظ الهلوع المذكور في قوله ـ تعالى ـ " إن الإنسان خلق هلوعا، إذا مسه الشر جذوعا وإذا مسه الخير منوعا " فإنه قبل بيانه ـ تعالى ـ كان مجملا لم يعلم مراده أصلا فبينه بقوله ـ تعالى ـ " إذا مسه الشر " الآية . . . فالمجمل يحتاج إلى ثلاثة طلبات: الأول الاستفسار عن المجمل، ثم الطلب للأوصاف بعده، ثم التأمل

والتوقف فيه إلى أن يتبين ببيان المجمل كالصلاة والزكاة.

وأما المتشابه فهو اسم لما انقطع رجاء معرفة المراد منه وحكمه اعتقاد الحقية قبل الإصابة وهذه كالمقطّعات في أوائل السور.

قوله: (**كالصلاة والزكاة**) فالصلاة في اللغة الدعاء وذلك غير مراد وقد بينها النبي ﷺ بالفعل فيطلب المعنى الذي جعلت الصلاة لأجله صلاة أهو التواضع والخشوع أو للأركان المعهودة؟ ثم يتأمل أيتعدى إلى صلاة الجنازة فيمن حلف لا يصلى أم لا؟ وأما الزكاة فهي النماء لكنه غير مراد فقد قال ﷺ: «**ليس عليك في الذهب شيء**»[١] الحديث[٢] فيطلب المعنى الذي وجبت الزكاة لأجله، أهو ملك نصاب كامل فارغ عن الدين أو مشغول به؟ ثم يتأمل فيه للتعدية.

قوله: (**قبل الإصابة**)، وإنما قال ذلك لأن المتشابهات ينكشف يوم القيامة، وانقطاع رجاء المعرفة لحكمة بالغة فيه لا لأنه مستحيل ذلك[٣] وبيان الانحصار أن اللفظ الذي خفي المراد

للتعيين. نور الأنوار ٢١٨/١، ٢١٩.

(١) رواه علي بن أبي طالب كرم الله وجهه مرفوعا " إذا كان لك مئة درهم حال عليها الحول ففيها خمسة دراهم وليس عليك شيء في الذهب حتى يكون لك عشرون ديناراً " الحديث رواه بطوله أبو داود من رواية الحارث الأعور عن على والحارث كذاب وله طريق آخر أجود من هذا. خلاصة البدر المنير ٣٠٥/١، وفى تلخيص الحبير " ليس عليكم في الذهب شيء حتى يبلغ عشرين مثقالاً " ١٨٢/٢ وانظر نصب الراية ٣٦٩/٢ واستدل به في المغنى ٣٣١/٢، وانظر سنن أبى داود ٢/ ١٠٠.

(٢) ويقول ﷺ هاتوا ربع عشر أموالكم " رواه أبو داود والدارقطني حاشية الرهاوى على ابن ملك ص٣٦٧ ونور الأنوار ٢١٩/١

(٣) لأن إنزال المتشابه للابتلاء ولا ابتلاء في الآخرة، قال فخر الإسلام هذا في حقنا؛ لأن المتشابهات كانت معلومة للنبي ﷺ وانقطاع رجاء بيان المتشابه مذهب عامة السلف من الصحابة والتابعين والمتقدمين من أصحابنا وأصحاب الشافعي والوقف عندهم واجب على الله في قوله ـ تعالى ـ " وما يعلم تأويله إلا الله " بدليل قراءة ابن مسعود " إن تأويله إلا عند الله " ولا يمكن عطف والراسخون عليه، لأنه مجرور لفظا ومحلاً وبأن الله ـ تعالى ـ من اتبع ذم المتشابه ابتغاء التأويل كما ذم من اتبعه ابتغاء الفتنة، ومدح الراسخين بقولهم " كل من عند ربنا " وقال أكثر المتأخرين وعامة المعتزلة وأئمة التفسير أن الراسخ يعلم تأويله، والوقف على الله غير واجب؛ لأن الراسخ لو لم يعلم تأويل المتشابه لم يكن له فضل على الجهال، ولم يزل المفسرون إلى يومنا هذا يفسرون المتشابه، ولأن إنزال القرآن لانتفاع العباد، فلو لم يعلمه غير الله ـ تعالى ـ لطعن فيه الطاعنون. قيل لا اختلاف في هذه المسألة

القسم الثالث: في وجوه استعمال ذلك النظم

وأما الحقيقة فاسم لكل لفظ أريد به ما وضع له وحكمها وجود ما وضع له خاصاً كان أو عاماً، وأما المجاز فاسم لما أريد به غير ما وضع له، لمناسبة بينهما، وحكمه وجود ما

منه للسامع لا يخلو إما أن يكون الخفاء فيه لمعنى يرجع إلى غير الصيغة أو لمعني يرجع إليها فإن كان الأول فهو الخفي وإن كان الثاني فإما أمكن دركه بالتأمل أو لا ؟ فإن أمكن فهو المشكل، وإن لم يمكن فإن كان مرجوّ البيان من جهة المتكلم فهو المجمل وإلا فهو المتشابه.

القسم الثالث: في وجوه استعمال ذلك النظم

قوله: **(وأما الحقيقة فاسم لكل لفظ أريد به ما وضع له)** فالحقيقة فعيلة من حق الشيء إذا ثبت بمعنى فاعله أي حقيق أن يراد به ما وضع له، أو من حققت الشيء أي أتقنته فهي فعيلة بمعنى مفعولة أي متيقن فيه فالتاء فيها لمعنى الاسمية كما في العلامة لا للتأنيث[1].

قوله: **(وأما المجاز فاسم لما أريد به غير ما وضع)**؛ أي المجاز اسم لكل لفظ أريد به معنى لم يوضع له اللفظ وهو مفعل من جاز يجوز بمعنى فاعل كالمولى بمعنى الوالي، أي متعد عن محل الحقيقة إلى محل المجاز بطريقه، فالحقيقة والمجاز صفتا اللفظ يقال: لفظ حقيقة ولفظ مجاز[2].

قوله: (لمناسبة بينهما)؛ أي بين ما وضع له اللفظ وبين غيره الذي أريد به وبه خرج الهزل؛

في الحقيقة، لأن من قال بأن الراسخ في العلم يعلم تأويله أراد به أنه يعلمه ظاهراً، ومن قال أنه لا يعلم أراد به أنه لا يعلمه حقيقة وإنما ذلك إليه تعالى. شرح ابن ملك مع حاشية الرهاوى ص٣٦٧، ٣٦٨،وانظر تفصيل المسألة في كشف الأسرار للنسفي ٢٢١/١ وما بعدها، كشف الأسرار للبخاري ٥٥/١ وما بعدها، وحاشية الأزميرى على المرآة ٤١٢/١ وما بعدها.

(١) قال صاحب المرآة : الحقيقة وهى إما فعيل بمعنى فاعل من حق الشيء إذا ثبت، وإما بمعنى مفعول من حققت الشيء إذا أثبته فيكون معناها الثابتة أو المثبتة في موضعها الأصلي، والتاء على هذا للنقل من الوصفية إلى الاسمية وعند صاحب المفتاح للتأنيث، لأنها صفة غير جارية على موصو فها، والتقدير كلمة حقيقة، وإنما يستوي المذكر والمؤنث في فعيل بمعنى مفعول إذا كان جارياً على موصوفه لا مطلقاً مرآة الأصول شرح مرقاة الوصول ٤١٧/١، ٤١٨ وانظر حاشية الرهاوى ٣٧٢، ٣٧٣.

(٢) سمى مجازاً لتعديه عن الموضع الذي وضع في الأصل له إلى غيره، ومنه قول الرجل لغيره حبك إياي مجازى أي هو باللسان دون القلب الذي هو موضع الحب في الأصل، وهذا الوعد منك مجاز أي القصد منه الترويج دون التحقيق على ما عليه وضع الوعد في الأصل، ولهذا يسمى

استعير له خاصاً كان أو عاما، وقال الشافعي رحمه الله لا عموم للمجاز لأنه ضروري.

لأن الهزل هو أن يراد بالشيء غير ما وضع له بلا مناسبة بينه وبين ما وضع له كإرادة إهمال اللفظ به عن إفادة الغرض المطلوب منه، فإن إرادة بطلان اللفظ من اللفظ إرادة غير ما وضع له وغير ما يصح إرادته، ولا كذلك المجاز فإنه وإن لم يرد به ما وضع له اللفظ فقد أريد به ما صلح له اللفظ لمناسبة بينهما معنى أو ذاتا[1] ثم[2] مثال المجاز من الحقيقة مثال القياس من النصي؛ إذ الحقيقة لا يعرف إلا بالتوقيف كالنص، ويشترط التأمل للمجاز في محل الحقيقة في المعاني المشهورة اللازمة للحقيقة كما يشترط التأمل للقياس في المنصوص عليه في المعاني المؤثرة في استدعاء الحكم، وكما يفتقر القياس إلى/ القائس، والمقيس، والمقيس عليه، والقياس، والعلة، والحكم، كذلك المجاز يفتقر إلى المستعير، والمستعار عنه، والمستعار له، والاستعارة، والمستعار، وما يقع به الاستعارة، لكن المجاز تعدية اللفظ بالمعاني اللغوية والقياس تعدية الحكم بالمعاني الشرعية[3]. ١٩/أ

قوله: **(لأنه ضروري)** إذ لا يصار إليه/ عند إمكان العمل بالحقيقة لكونها أصلاً؛ إذ المقصود من وضع الألفاظ تحصيل الأغراض المتعلقة بمعانيها، وذلك إنما يحصل إذا أريد ٢٤/ب

مستعاراً لأن المتكلم به استعارة وبالاستعمال فيما هو مراده بمنزلة من استعار ثوباً للبس ولبسه، وكل واحد من النوعين موجود في كلام الله - تعالى - وكلام النبي ﷺ وكلام الناس في الخطب والأشعار وغير ذلك، حتى كاد المجاز يغلب الحقيقة لكثرة الاستعمال، وبه اتسع اللسان وحسن مخاطبات الناس بينهم. أصول السرخسي ١/١٧٠، ١٧١.

(١) احترز بقوله لمناسبة بينهما عما لا مناسبة بينهما كاستعمال الأرض في السماء، لا يقال المناسبة بينهما هي التقابل فإن الأرض في غاية الانحطاط، والسماء في غاية الارتفاع لأن ذلك غير مشهور، وعن الهزل أيضاً، لأن إرادة عدم الدلالة على شيء وكونه لغواً إرادة أيضاً، وهو غير ما وضع له ولكن ليس بمجاز لعدم المناسبة، وما قيل في بعض الشروح إنه ليس باحتراز عن الهزل لعدم دخوله في التعريف ليس بقوى لما ذكرنا من وجه دخوله فإنه أريد به غير ما وضع له في الجملة ولا مناسبة بينه وبين ما وضع له. شرح ابن ملك مع حاشية الرهاوى ص ٣٧١، ٣٧٢، وانظر التلويح على التوضيح ص ١٣١، وتيسير التحرير ٢/٤ وما بعدها، ونور الأنوار ٢/٢٢٦ وما بعدها وحاشية نسمات الأسحار ص ٩٨ وما بعدها، وفتح الغفار ١/١٣٠ وما بعدها .

(٢) ثم ساقطة من (ا، ب).

(٣) انظر كشف الأسرار للنسفي ١/٢٢٦، ٢٢٧، ٢٢٨.

باللفظ ما وضع له والمجاز يخل به فكانت الحقيقة أصلاً، وإنما يصار إلى المجاز عند تعذر العمل بالأصل كيلا يتعطل الكلام عن الإفادة، ومثله لا يعم كالمقتضى فإنه لما ثبت ضرورة تصحيح الكلام لا يتعمم على مذهبكم كذا هذا[١]، ولهذا احتج بعموم قوله ﷺ: [«**لا تبيعوا الطعام بالطعام**[٢]» [٣] وأبى أن يعارضه النهي عن بيع الصاع بالصاعين[٤] لما أنه مجاز، وبيان المعارضة أن النص الأول هو المحرم على العموم حقيقة وهذا مجاز؛ إذ حقيقة الصاع[٥] الخشبة المنقورة وهي غير مراد بالإجماع، وإنما أريد به المصوع وهو مخصوص بالوصف، وتخصيص الشيء بوصف يدل على نفي الحكم عند عدمه على مذهبه.

قوله: (**أن عموم الحقيقة لم يكن لكونه حقيقة**)، ومعنى هذا الكلام أن الحقيقة قد تعم

---

(١) قال ابن نجيم: واعلم أن المصنف نسب هذا القول للشافعي، وفي بعض كتب الحنفية نسب إلى بعض أصحابه، ونسبه ابن السبكي إلى بعض الحنفية وضعفه وصحح القول بعمومه وبهذا ظهر أن الأصح في المذهبين القول بعمومه، وقال عزمي زاده: والعجب أن المصنف رحمه الله نسبه في الشرح إلى بعض أصحاب الشافعي وكأنه فاز بحقيقة الحال بعدما رتب المتن وشيوع نسخه، وفي التلويح أن القول بعدم عموم الجاز مما لم نجده في كتب الشافعية فتح الغفار ١/١٣٢،وحاشية عزمي زاده بهامش شرح ابن ملك ص ٣٧٣ وانظر الإبهاج لابن السبكي ١/٣١٥، ٣١٦ وشرح ابن ملك ص٣٧٣ وما بعدها، وحاشية الأسحار ص ٩٩، ١٠٠ والتلويح ١/١٦٤.

(٢) في (ا) لا تبيعوا الطعام بالطعام إلا سواء بسواء.

(٣) الحديث أخرجه الطحاوي عن أبي قيس مولى عمرو بن العاص قال: كتب أبو بكر الصديق إلى أمراء الأجناد حين قدم الشام أما بعد، فإنكم قد هبطتم أرض الربا فلا تتبايعون الذهب بالذهب إلا وزناً بوزن ولا الورق بالورق إلا وزناً بوزن ولا الطعام بالطعام إلا كيلا بكيل " قال أبو قيس قرأت كتابه شرح معاني الآثار ٤/٧٠

(٤) وهو حديث ابن عمر " لا تبيعوا الدرهم بالدرهمين ولا الصاع بالصاعين " والحديث الأول عام يقتضي تحريم القليل والكثير منه إلا حالة المساواة وهو حقيقة فترجح على الثانى. كشف الأسرار للنسفي ١/٢٢٨، وفتح الغفار ١/١٣٣.

(٥) الصاع: هو مكيال لأهل المدينة يأخذ أربعة أمداد، يذكر ويؤنث. فمن أنث قال: ثلاث أصوع مثل ثلاث أدور، ومن ذكره قال أصواع مثل أثواب، وصاع النبي الذي بالمدينة أربعة أمداد بمدهم المعروف عندهم . لسان العرب مادة صوع ٨/٢١٤. وفي المغرب: الصاع ثمانية أرطال عند أهل العراق، وعند أهل الحجاز خمسة أرطال وثلث وجمعه أصوع وصيعان، وأما آصع فقلب أصوع بالهمزة لضمة الواو كآدر في أدور جمع دار عن أبي على الفارسي. المغرب ص ٢٧٤ مادة صوع.

يقال أنه ضروري وقد كثر في كتاب اللّه تعالى.

فكذا المجاز؛ إذ العموم للحقيقة ليس باعتبار أنها حقيقة إذ ذلك يقتضي نفي وجود الخاص أصلاً، أو لأن العموم فيها لو كان باعتبار كونها حقيقة للزم الجمع بين الحقيقة والمجاز، حيث يراد باللفظ ما وضع له اللفظ وهو الفرد الواحد مع ما لم يوضع له اللفظ وهو العموم وذلك باطل، فعلم أن العموم فيها ليس باعتبار كونها حقيقة بل باعتبار دلالة زائدة على ذلك نحو دخول الألف واللام على[1] النكرة، أو التحاق الوصف العام بها أو وقوعها في موضوع النفي وغيرها / فإذا وجدت إحدى هذه الدلالات في المجاز يعمل عملها كما في الحقيقة [بخلاف ما هو المقتضي][2] لأنه غير ملفوظ فكيف تتحقق فيه ما هو من خصائص اللفظ، ولأن المقصود به تصحيح المنطوق فثبت أدنى ما تتحقق به الصحة.

٢٠/ز

قوله: **(وقد كثر في كتاب اللّه ـ تعالى)**؛ كقوله ـ تعالى ـ ﴿خُذُواْ زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾[3] وقوله: ﴿فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ فَأَقَامَهُۥ﴾[4] وقوله: ﴿فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا﴾[5] واللّه ـ تعالى ـ غني عن أن يلحقه العجز والضرورة، ولا يلزم أن المقتضى ضروري ومع ذلك يوجد في كتاب الله، لأن ضرورته في حق الكلام دون المتكلم به، وذا لا يدل على أن التكلم به يكون ضرورياً، فإن وجود المخبر به شرط لصحة الخبر، ولا يدل على أن كون التكلم بالخبر ضرورياً، ولأن المقتضى من باب الاستدلال فكانت الضرورة فيه راجعة إلى المتكلم[6]. أما المجاز فمن قسم استعمال النظم في البيان وهو يتعلق بالمتكلم فكانت الضرورة فيه راجعة إلى المتكلم[7].

---

(١) في (ا، ب) في

(٢) في (ا، ب) بخلاف المقتضي.

(٣) من الآية ٣١ من سورة الأعراف.

(٤) من الآية ٧٧ من سورة الكهف

(٥) من الآية ٧٢ من سورة الأحزاب

(٦) في (ا، ب) المستدل

(٧) انظر كشف الأسرار للنسفي مع نور الأنوار ١/٢٢٩، ٢٣٠ وشرح ابن ملك مع حاشية الرهاوي ٣٧٤، ٣٧٥. وفتح الغفار ١/١٣٢، ١٣٣.

ولهذا جعلنا لفظ الصاع في حديث ابن عمر رضي الله عنهما عاما فيما يحل، والحقيقة لا تسقط عن المسمى ومتى أمكن العمل بها سقط المجاز فيكون العقد لما ينعقد دون العزم ....

قوله: (**ولهذا جعلنا لفظ الصاع في حديث ابن عمر عاما**)؛ لوجود دلالة التعميم وهي اقتران الألف واللام بصاعٍ نكرة ليس في جنسها معهود، والذي استعير له اللفظ وهو ما يجوز به الصاع قابل لصفة العموم فتعم.

قوله: (والحقيقة لا يسقط عن المسمى)، أي لا يسقط الاسم عن المسمى مادام المسمى باقياً معناه، يستحق المسمى إطلاق هذا اللفظ عليه بيانه: أن الأب اسم للوالد حقيقة وللجد مجازا فمن نفي اسم الأب عن الوالد وقال: إنه ليس بأب فقد يخطأ، لأن في صحة النفي إبطال الوضع أما إذا نفي اسم الأب عن الجد فقال: إنه جده وليس بأبيه لا يخطأ لأنه مستعار فكان[1] الحقيقة والمجاز بمنزلة الملك والعارية[2].

قوله: (**ومتى أمكن العمل بها قط المجاز**)؛ لأن المجاز خلف والخلف لا يوجد مع وجود الأصل.

قوله: (فيكون العقد لما ينعقد دون العزم)، أي حمل لفظ العقد على ما ينعقد أليق وأولى من حمله على العزم والقصد، إذ العقد[3] في الأصل الشد والربط ثم يستعار للبيع وغيره، لما أن فيه ربط الإيجاب بالقبول على وجه ينعقد أحدهما بالآخر فيسمى عقدا ثم يستعار لما يكون سبباً لهذا الربط وهي عزيمة القلب وإذا عرف هذا حملنا العقد المذكور / في قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلْأَيْمَٰنَ﴾[4] على اليمين لأن العقد لما ينعقد من

٢٥/ب

---

(١) في (ا) فكانت

(٢) هذه علامة لمعرفة الحقيقة والمجاز، والمراد أن المعني الحقيقي لا يسقط ولا ينتفي عما صدق عليه بخلاف المعنى المجازى فإنه يصح أن يصدق عليه، ويصح أن ينفي عنه فالهيكل المعلوم يصح أن يقال عليه أنه أسد، ولا ينفي عنه بأن يقال إنه ليس بأسد بخلاف الرجل الشجاع فإنه يصح أن يقال إنه أسد وأن يقال إنه ليس بأسد. نور الأنوار، وانظر كشف الأسرار للنسفي ١/٢٣٠، ٢٣١.

(٣) العقد نقيض الحل، والعقد العهد والجمع عقود وهو أوكد العهود، وإذا قلت عاقدت فلانا أو عقدت عليه فتأويله: أنك ألزمته ذلك باستيثاق. وتعاقد القوم: تعاهدوا. لسان العرب ٢٩٧/٣ مادة عقد.

(٤) من الآية ٨٩ من سورة المائدة.

والنكاح للوطء دون العقد.

اليمين أقرب إلى الحقيقة، لما فيه من ربط المقسم به بالمقسم عليه فكان أولى، فلا تجب الكفارة في الغموس، إذ هو غير منعقد وقال الشافعي[1] إنه عبارة عن القصد أي بما عزمتم وكسبتم لأنه ـ تعالى ـ في آية أخرى ﴿بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ﴾[2] فعلم أن العقد في الآية الأولى العزم والكسب ولهذا سميت العزيمة عقيدة فتجب الكفارة في الغموس لوجود العزم.

قوله: (والنكاح للوطء دون العقد)؛ أي حمل لفظ النكاح على الوطء أولى من الحمل على العقد، لأن/ النكاح في أصل الوضع الضم، وحقيقة الضم في الوطء لا في العقد، وسمي العقد[3] لما أنه سبب يتوصل به إلى ذلك الضم فكان الوطء أحق به إلا في موضع تعذر حمله عليه فحينئذ يحمل على العقد، والخصم حَمَله على العقد، حتى لا يوجب حرمة المصاهرة بالزنا لعدم العقد[4].

٢١/أ

---

(١) تحقيق ذلك: أن اليمين ثلاث: لغو، وغموس، ومنعقدة، فاللغو أن يحلف على فعل ماض كاذبا ظاناً أنه حق ولا إثم فيه ولا كفارة، والغموس أن يحلف على فعل ماض كاذبا عمداً وفيه الإثم دون الكفارة عندنا، وعند الشافعي رحمه الله فيه الكفارة أيضاً، والمنعقدة أن يحلف على فعل آت فإن حنث فيه يجب الإثم والكفارة جميعاً بالاتفاق، وذلك لأن الله ـ تعالى ـ ذكر هذه المسألة في موضعين فقال في سورة البقرة " لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم " وقال في سورة المائدة عوضه: " ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان فكفارته " الآية فالشافعي رحمه الله يقول: بأن قوله بما عقدتم الأيمان معناه ومعني بما كسبت قلوبكم واحد، فيشمل كلا الآيتين الغموس والمنعقدة جميعاً والمؤاخذة في المائدة مقيدة بالكفارة فتحمل عليها المؤاخذة المطلقة المذكورة في البقرة فيكون الإثم والكفارة في كليهما فيطبق بين الآيتين بهذا النمط، ونحن نقول: إن معني العزم والكسب مجاز في قوله ـ تعالى ـ " بما عقدتم الأيمان " والحقيقة هو المنعقدة فقط فآية المائدة تدل على أن الكفارة في المنعقدة فقط بخلاف ما كسبت قلوبكم في البقرة فإنه عام للغموس والمنعقدة جميعاً، والمؤاخذة فيها مطلقة فتصرف إلى الفرد الكامل وهو المؤاخذة الأخروية، فيكون الإثم في الغموس والمنعقدة جميعاً. نور الأنوار بهامش كشف الأسرار للنسفي ١/٢٣٢، ٢٣٣.

(٢) من الآية ٢٢٥ من سورة البقرة.

(٣) في (ا، ب) العقد به.

(٤) قال ابن ملك: يعني حمل النكاح المذكور في قوله ـ تعالى ـ "ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم" على الوطء أولى من حمله على العقد كما ذهب إليه الشافعي، لأن النكاح مستعمل في الوطء كما قال ﷺ "ناكح اليد ملعون" ـ لم يوجد في كتب الحديث وإنما روته الفقهاء ـ وفي العقد أيضا كما قال

ويستحيل اجتماعهما مرادين بلفظ واحد، كما استحال أن يكون الثوب الواحد على اللابس ملكا وعارية في زمان واحد حتى قلنا إن الوصية للموالي لا تتناول موالي الموالي، وإذا كان له معتق واحد يستحق النصف.

قوله: (**ويستحيل اجتماعهما مرادين بلفظ واحد**) قيده بمرادين؛ لأنه يجوز اجتماعهما من حيث التناول ظاهراً كالاستئمان على الأبناء أنه يتناول الحقيقة والمجاز أي البنين وبني البنين، وإنما استحيل الاجتماع لأن الحقيقة ما استقر في محله الأصلي والمجاز ما انتقل عنه، ومن المحال أن يكون الشيء الواحد مستقرا في محله منتقلا عنه في زمان واحد، كما استحال أن يكون الثوب الواحد عل اللابس ملكا وعارية معا.

فإن قيل: إذا استعار الراهن الثوب المرهون فلبسه يكون ملكا وعارية. قلنا ذلك ليس بعارية حقيقة، إذ العارية تمليك المنافع بغير عوض والمرتهن غير مالك لها فلا يتصور التمليك منه[1].

قوله: (**يستحق النصف**)؛ أي نصف الثلث وإنما استحق النصف، لأن المثنى له حكم الجمع في الميراث والوصية، ولم يستحق النصف الباقي [موالي الموالي][2].

الله ـ تعالى ـ: "فانكحوا ما طاب لكم" إلا أن استعماله في الوطء حقيقة، لأنه موضوع للضم وهو موجود في الوطء دون العقد. هذا مختار المصنف متابعا لفخر الإسلام، لكن عامة المشايخ وجمهور المفسرين على أن النكاح المذكور في الآية هو العقد. شرح ابن ملك ومعه حاشية الرهاوي ص٣٧٧،٣٧٨، وانظر أصول البزدوي بهامش كشف الأسرار للبخاري ٨٥/٢،٨٦، وحاشية نسمات الأسحار ص١٠١، وأحكام القرآن للجصاص٥١/٣، والمبدع ٦٠/٧.

(١) يعني أن اللفظ للمعنى بمنزلة اللباس للشخص والمجاز كالثوب المستعار والحقيقة كالثوب المملوك، فكما أن استعمال الثوب الواحد في حالة واحدة بطريق الملك والعارية جميعا محال، كذلك استعمال اللفظ الواحد بطريق الحقيقة والمجاز محال، والأوضح في المثال أن يقول كما استحال أن يلبس الثوب الواحد اللابسان أحدهما بطريق الملك والآخر بطريق العارية ليكون اللفظ بمنزلة اللباس والمعنيان بمنزلة اللابسين، والحقيقة والمجاز بمنزلة الملك والعارية، ولا يقال: إن الراهن إذا استعار الثوب المرهون من المرتهن ولبسه يصدق عليه أنه لبسه بطريق الملك والعارية جميعا، لأنا نقول إنّ لبسه هذا ليس بطريق العارية لأن المرتهن لم يتملك الثوب حتى يعيره الراهن ولكنه بطريق الملك لأن حق المرتهن كان مانعا، فإذا أزاله عاد حق المالك إلى أصله ويمكن أن يكون بطريق العارية فقط؛ لأنه لا تظهر ثمرة الملك فيه من البيع والهبة وغيره. نور الأنوار ٢٣٦/١.

(٢) في (ا) مولى الموالاة.

ولا يلحق غير الخمر بالخمر، ولا يراد بنو بنيه بالوصية لأبنائه ولا يراد المس باليد في قوله ـ تعالى ـ: ﴿أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾؛ ....

لأنهم وإن نسبوا إليه أيضا لكن لا بطريق الحقيقة بل بطريق المجاز، وهذا لأنه لما أعتق الأول فقد أثبت له مالكية الإعتاق فصار بذلك سببا لإعتاقهم فنسبوا إليه بحكم السببية مجازا[1].

قوله: (**ولا يلحق غير الخمر بالخمر**) أي لا يلحق الأشربة المسكرة بالخمر في إيجاب الحد، لأن النص الوارد في تحريم الخمر وإيجاب الحد بشربه لا يتناول سائر الأشربة المسكرة حتى لا يجب الحد ما لم يسكر منها لأن الاسم للنيئ من ماء العنب المشتد حقيقة ولسائر الأشربة مجازا[2].

قوله: (**ولا يراد بنو بنيه بالوصية لأبنائه**)، أي إذا أوصى لأولاد فلان ولأبنائه وله بنون وبنو بنين أن الوصية لأبنائه دون بنى بنيه[3].

قوله: (**ولا يراد المس باليد**)، أي في حق انتقاض الطهارة؛ لأن المجاز وهو الوطء مراد بالإجماع حتى يجوز التيمم للجنب بهذا النص[4].

---

(١) هذا هو التفريع الأول على المسألة السابقة ـ استحالة اجتماعهما مرادين بلفظ واحد ـ أي إذا أوصى حر الأصل لمواليه بثلث ماله وله معتق واحد وموالي مولى كان نصف الثلث لمولاه... انظر: كشف الأسرار للنسفي ولاحظ عبارته ١/٢٣٦،٢٣٧.

(٢) هذا تفريع ثان وعطف على قوله أن الوصية.... فلا يلحق غير الخمر من أخواتها وهي الطلاء ونقيع التمر ونقيع الزبيب ونحوه من سائر المسكرات بالخمر من حيث الحرمة وإيجاب الحد فإن في الخمر يجب الحد بشرب قطرة منها وتحرم قطرة منها من غير أن يصل إلى حد السكر وغيرها لا يحرم ولا يستوجب الحد ما لم يسكر، والشافعي ـ رحمه الله ـ يسمي كلها خمراً باعتبار أنه مشتق من مخامرة لعقل وهو يعم الكل. نور الأنوار ١/٢٣٧، ٢٣٨ وشرح ابن ملك ص ٣٨٣، ٣٨٤.

(٣) عطف على ما سبق وتفريع ثالث، وهذا لأن اسم الابن حقيقة في الصلبي، ومجاز في بني بنيه والمجاز لا يزاحم الحقيقة وهذا قول أبي حنيفة، وقالا يدخل بنو بنيه في الوصية، لأن اسم البنين يتناول الفريقين عرفا فيتناولهم عموم المجاز. شرح ابن ملك ص٣٨٤، ٣٨٥. والتلويح على التوضيح ١/١٦٧، ١٦٨.

(٤) عطف على ما قبله وتفريع رابع، لأن لامستم حقيقة في اللمس باليد ومجاز في الجماع فالشافعي رحمه الله يقول: إن كليهما مراد ههنا لأن الله ـ تعالى ـ قال: ﴿أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ فإن كان اللمس باليد فالتيمم فيه لأجل الحدث، فيكون لمس النساء ناقضا للوضوء، وإن كان اللمس بالجماع فالتيمم فيه لأجل الجنابة فيحل تيمم الجنب بهذه الآية، ونحن

لأن الحقيقة فيما سوى الأخير، والمجاز فيه مراد، فلم يبق الآخر مرادا وفي الاستئمان على الأبناء والموالي يدخل الفروع لأن ظاهر الاسم صار شبهة.

قوله: (لأن الحقيقة فيما سوى الأخير)، أي الحقيقة في الفصول الثلاثة وهو الوصية للموالي والخمر والوصية لأبنائه، والمجاز فيه أي في الأخير وهو المس باليد مراد/ فلم يبق الآخر وهو المجاز في الفصول الثلاثة والحقيقة في الفصل الرابع مراد، لاستحالة اجتماعهما بلفظ واحد. ٢١/ز

قوله: **(وفي الاستئمان)** جواب إشكال مقدر وهو أن يقال: إنكم جمعتم بين الحقيقة والمجاز فيما إذا طلب الأمان على الأبناء والموالي يدخل فيه البنون وبنو البنين، وكذلك فيه الموالي وموالي الموالي[1] فقال: إنما يدخل الفروع لأن ظاهر الاسم صار شبهة، وتحقيق هذا الكلام أن اسم الأبناء والموالى كما يقع على الابن والمعتق يقع على ابن الابن ومعتق المعتق أيضا قال اللَّه ـ تعالى ـ: ﴿يَبَنِيٓ ءَادَمَ﴾[2] ويقال هم موالي بنى هاشم، فكان الاسم بظاهره دليلا على دخولهم تحت الأمان، لكن يبطل العمل بذلك الظاهر في حكم لا يثبت بالشبهة كالوصية وما يضاهيها لتقدم الحقيقة لأنها حقيقة بأن يراد فبقى ظاهر الاسم شبهة؛ لأن الشبهة ما شبه الثابت وليس بثابت، ومن حيث إن هذا تناول اللفظ يشبه الثابت لكنه ليس بثابت؛ إذ هو غير مراد باللفظ والأمان مما يثبت بالشبهات لما فيه من حقن الدماء/ ولهذا ثبت ٢٦/ب

نقول إن المجاز ههنا مراد بالإجماع بيننا وبينكم فلا يجوز أن تراد الحقيقة أيضا لاستحالة الجمع بينهما، فلا يكون اللمس باليد ناقضا للوضوء حتى يكون التيمم خلفا عنه بل إنما هو خلف عن الجنابة فقط. وقال الرهاوي في حاشيته ومما يعد إثبات نقض الوضوء من الآية بطريق الجمع بين الحقيقة والمجاز ما أخرجه البخاري ومسلم عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ قالت: كنت أنام بين يدي رسول الله ﷺ ورجل أي في قبلته، فإذا سجد غمزني فقبضت رجل أي فإذا أقام بسطتهما، وما أخرجه الدارقطني قالت: «لقد كان رسول الله ﷺ يقبلني إذا خرج إلى الصلاة ولا يتوضأ» وغيره من الأحاديث الدالة على عدم النقض بالمس باليد، وعدم ورود ما ينافيها. انظر نور الأنوار ١/ ٢٣٨، وكشف الأسرار معه ١/٢٣٨، ٢٣٩، وشرح ابن ملك ص ٣٨٥، ٣٨٦.

(١) وكذا أن يقال: لو كان تناول الاسم ظاهرا شبهة في إثبات الأمان لثبت الأمان للأجداد والجدات فيما إذا قان الكافر آمنونا على آبائنا وأمهاتنا ولكنه لم يثبت، وفي ذلك جمع بين الحقيقة والمجاز ابن ملك ص ٣٨٦.

(٢) من الآيات: ٢٦، ٢٧، ٣١، ٣٥، من سورة الأعراف، ٦٠ من سورة يس.

بخلاف الاستئمان على الآباء والأمهات حيث لا يدخل الأجداد والجدات لأن ذاك بطريق التبعية فيليق بالفروع دون الأصول.

وإنما يقع على الملك والإجارة والدخول حافيا أو متنعلاً فيما إذا حلف لا يضع قدمه

بمجرد الإشارة وأنها صورة المسألة لا حقيقتها، فاعتبرنا الشبهة في صيانة دمائهم وألحقناهم بأصولهم بناءً عليها[1].

قوله: (**بخلاف الاستئمان**)، هذا جواب إشكال يرد على الجواب، وهو أنكم تركتم اعتبار هذه الشبهة في الاستئمان على الآباء والأمهات في الأجداد والجدات فقال: إنما ترك ذلك في الأجداد والجدات، لأن ثبوت الحكم باعتبار التناول الظاهري يكون بطريق التبعية، وذلك يليق بالفروع وهم أبناء الأبناء وموالي الموالي دون الأصول وهم الأجداد والجدات، لأن فيه جعل الأصل تبعا والتبع أصلا، وذلك نقض الأصول وعكس المعقول[2].

فإن قيل: يشكل بقوله ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾[3] وقد[4] أريد بهذا النص الأم والجدات أيضا مع انعدام التبعية. قلنا: إن الأم هي الأصل لغة يقال لمكة أم القرى فيتناول النص لهن حقيقة أو يقول حرمتهن تثبت بالإجماع أو بدلالة النص، ووجه ذلك أنه لما ثبت حرمة العمات وهن أخوات الأب والاتصال بينهما اتصال مجاورة، فلأن تثبت حرمة أم الأب وبينهما اتصال جزئية بطريق أولى وكذا هذا في أم الأم[5].

قوله: (**وإنما تقع**) جواب عما أورد على الأصل وهو أن الحقيقة والمجاز لا يجتمعان فقيل إنهما اجتمعا فيما إذا حلف لا يضع قدمه في دار فلان في موضعين أحدهما في النسبة؛ إذ حقيقتها/ الملك والنسبة إليه بالإجارة مجاز وقد يحنث في الصورتين والثاني في الفعل، فإن حقيقة وضع القدم هو أن يضعها حافياً، أما وضعها متنعلا، فليس بوضع إياها حقيقة، ومع

٢١/أ

---

(١) انظر: كشف الأسرار للنسفي ولاحظ عبارته ١/٢٣٩، ٢٤٠، وانظر أصول السرخسي ١/١٧٣، والتلويح ١/١٦٧، ١٦٨.

(٢) كشف الأسرار للنسفي ١/٢٤٠.

(٣) من الآية ٢٣ من سورة النساء.

(٤) في (ا، ب)فقد.

(٥) انظر: شرح ابن ملك ومعه حاشية الرهاوي ٣٨٧، ٣٨٨، وفتح الغفار ١/١٣٨.

في دار فلان باعتبار عموم المجاز وهو الدخول ونسبة السكنى، وإنما يحنث إذا قدم ليلا أو نهارا في قوله عبده حر يوم يقدم فلان لأن المراد باليوم الوقت وهو عام.

وإنما أريد النذر واليمين ....

ذلك يحنث في الوجهين يعني في الدخول حافيا ومتنعلا، فقال إنما يقع على الملك والإجازة في النسبة وعلى الدخول صافيا ومتنعلا في الفعل باعتبار عموم المجاز، أما في النسبة فلأن يراد بها نسبة السكنى لا نسبة الملك، لأن الحامل على اليمين هو الغيظ الذي يلحقه من صاحب الدار لا معنى في الدار، ولهذا لو دخل داراً هي مملوكة لفلان لكنه غير ساكن فيها لا يحنث لكونها غير منسوبة إليه بالسكنى، وفي نسبة السكنى الملك والعارية سواء، وأما في الفعل فلأن وضع القدم هنا مجاز عن الدخول عرفا فكان مراد الحالف من هذا اليمين المنع عن الدخول بطريق بطريق إطلاق اسم السبب عن المسبب لا عن نفس الوضع، ولهذا لو وضع القدم ولم يدخل لا يحنث، والدخول عام يوجد في كل واحد من الحالتين فيتعمم الحنث لعموم الدخول.

قوله: (**لأن المراد باليوم الوقت**)؛ لأن اليوم متى قرن بفعل ممتد وهو ما يقبل ضرب المدة كاللبس يراد به بياض النهار، لأن كل واحد ممتد فيتناسبان. قال اللّه تعالى: ﴿إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ﴾[1]، وإذا قرن بفعل لا يمتد، كالقدوم يراد به مطلق الوقت، لأن الوقت غير ممتد فيناسب الفعل الذي هو غير ممتد قال اللّه ـ تعالى ـ: ﴿وَمَن يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُۥٓ﴾[2] الآية. قيل من فر من الزحف ليلا أو نهارا يلحقه هذا الوعيد[3] .

قوله: (**وإنما أريد النذر واليمين**)، جواب عما قيل على قول أبي حنيفة ومحمد أنهما جعلا هذا القول عند إرادة اليمين نذرا ويمينا حتى أوجبا القضاء والكفارة عند فوات الأداء فيه، وفيه

---

(١) من الآية ٩ من سورة الجمعة.

(٢) من الآية ١٦ من سورة الأنفال.

(٣) هذا جواب سؤال آخر تقريره: أنه إذا حلف أحد فقال عبدي حر يوم يقدم فلان فاليوم حقيقة في النهار ومجاز في الليل وأنتم جمعتم بينهما وقلتم بأنه إن قدم فلان ليلا أو نهارا يعتق العبد فأجاب بأنه إنما يحنث في هذا المثال بالقدوم ليلا أو نهارا لأن المراد باليوم الوقت وهو عام أي الوقت معني مجازى شامل للنهار والليل فيحنث باعتبار عموم المجاز لا باعتبار الجمع بين الحقيقة والمجاز وقيل هو مشترك

إذا قال للَّه علي صوم رجب ونوى به اليمين؛ لأنه نذرٌ بصيغة يمين بموجبه فهو كشراء القريب فإنه تملك بصيغته تحرير بموجبه، وطريقِ الاستعارة الاتصال بين الشيئين صورة أو معنى ....

جمع بين الحقيقة والمجاز[1] فقال: إن هذا ليس بجمع وهو نذر بصيغة بل هو قوله عليّ إذ هو وضع للإيجاب وهو معنى النذر يمين بموجبه وهو الوجوب، وإيجاب[2] المباح يستلزم تحريم المباح فإن ترك المنذور قبل النذر كان مباحا، وبعده صار حراماً وتحريم المباح يمين قال اللَّه - تعالى -: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ﴾.. إلى قوله: ﴿قَدْ فَرَضَ ٱللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَٰنِكُمْ﴾[3] أي قدر اللَّه لكم ما تحللون به أيمانكم، وهي الكفارة[4]، وإذا كان كذلك لا يكون جمعا بين الحقيقة والمجاز وهو كشراء القريب فإنه يملك بصيغته وهو الشراء تحرير بموجبه وهو الملك؛ إذ يستحيل أن يكون الشراء الجالب للملك بجهة سالباً له من تلك الجهة، إلا أن الشراء على الملك والملك في القريب على العتق، ويضاف العتق إلى الشراء بهذه الواسطة[5].

٢٧/ب **قوله: (صورة أو معنى)**[6]؛ لأن كل موجود مصور يكون له صورة/ ومعنى لا ثالث لهما، ولا يكون الاتصال إلا باعتبار الصورة أو باعتبار المعنى، والمراد بالمعنى أي المعنى اللازم المشهور/ كما مر[7]. ٢٢/ز

بين النهار وبين مطلق الوقت فأريد ههنا معنى الوقت. انظر زيادات أخرى تتعلق بالجواب في نور الأنوار مع كشف الأسرار ١/٢٤٢، ٢٤٣.

(١) ولهذا قيل: إنه ينبغي أن يقرأ رجب غير منون ليكون المراد رجب هذه السنة لتظهر ثمرته في الفوات بخلاف ما إذا كان رجباً من العمر فإنه لا تظهر ثمرته إلا عند الموت بالإيصاء بالفدية. نور الأنوار ١/٢٤٤، وانظر فتح الغفار ١/١٤٠.

(٢) في (ا، ب) لأن إيجاب.

(٣) الآيتان ١، ٢ من سورة التحريم وتمامهما ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكَ تَبْتَغِى مَرْضَاتَ أَزْوَٰجِكَ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ۝١ قَدْ فَرَضَ ٱللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَٰنِكُمْ وَٱللَّهُ مَوْلَىٰكُمْ وَهُوَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْحَكِيمُ ۝٢﴾.

(٤) لأن الرسول ﷺ حرم مارية والعسل على نفسه فسمى الله ذلك يمينا، فعلم أن تحريم الحلال يمين فيكون اليمين موجبا للكلام لا مرادا بطريق المجاز. نور الأنوار ١/٢٤٤.

(٥) قال ﷺ: «من ملك ذا رحم محرم منه عتق عليه» نور الأنوار مع كشف الأسرار للنسفي ١/٢٤٥.

(٦) شروع من المصنف في بيان علاقات المجاز.

(٧) حصر العلماء بالاستقراء طريق الاتصال بين الشيئين في خمسة وعشرين نوعا: إطلاق اسم السبب على المسبب وعكسه، واسم الكل على البعض وعكسه، واسم اللزوم على اللازم وعكسه، واسم

كما في تسمية الشجاع أسدا والمطر سماءً.

وفي الشرعيات الاتصال من حيث السببية والتعليل نظير الصورة والاتصال في المعنى

قوله: (**كما في تسمية الشجاع أسدا**)، وهذا نظير الاستعارة بواسطة الاتصال بينهما معنى وهو الشجاعة فإنها وصف خاص لازم مشهور لصحة الاستعارة به، والمطر[1] سماء نظير الاستعارة بواسطة الاتصال بينهما صورة، لأن السماء في اللغة عبارة عن كل عال، يقال: [كل ما فوقك][2] فهو سماء[3]، فيكون السحاب على هذا سماء، والمطر من السحاب فتحقق الاتصال بينهما صورة فاستعير له قال اللّٰه ـ تعالى ـ: ﴿وَأَرْسَلْنَا ٱلسَّمَآءَ عَلَيْهِم مِّدْرَارًا﴾[4] أي المطر.

قوله: (**وفى الشرعيات**)، اعلم أن الاستعارة لم تختص باللغة، لأن الاتصال بين اللفظين

المطلق على المقيد وعكسه، واسم العام على الخاص وعكسه، وحذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه أولا وعكسه، وتسمية الشيء باسم مجاوره، وتسميته باسم ما يئول إليه، واسم المحل على الحال وعكسه، واسم آلة الشيء عليه واسم الشيء على بدل، والنكرة في الإثبات للعموم، والمعرف باللام، وإرادة واحد منكر، واسم أحد الضدين على الآخر والحذف والتقدير كذا في التقرير. واختلف المحققون في ضبطها فضبطها ابن الحاجب في خمسة: الشكل والوصف والكون عليه والأول إليه والمجاورة، وصدر الشريعة في تسعة: الكون والأول ولاستعداد والمقابلة، والجزئية والحلول والسببية والشرطية، والوصفية، وضبطها فخر الإسلام في شيئين اتصال صورة أو معنى، وهو أضبط مما ذكروا إذ لا يكاد يشذ عنه شيء مما ذكروا فإن كل موجود من الماديات إنما هو بالصورة أو المعنى لا ثالث لهما فلا يتصور الاتصال بوجه ثالث كذا في التقرير، ولذا اختاره المصنف. فتح الغفار ١٤٢/١، وانظر التمثيل للإمام في حاشية نسمات الأسحار ١٠٧، ١٠٨.

(١) في (ا)، (ب) قوله والمطر سماء.

(٢) في (ا، ب) ما علا فوقك.

(٣) السماء يذكر ويؤنث وجمعه أسمية وسماوات، والسماء كل ما علاك فأظلك ومنه قيل لسقف البيت سماء والسماء، المطر يقال: ما زلنا نطأ السماء حتى أتيناكم. مختار الصحاح مادة سما. ص ١٣٣

(٤) في (ز) النسخة الأم: ﴿وأرسلنا السماء عليكم مدرارا﴾ وفي (ا) يرسل السماء عليهم مدرارا، وهي الآية رقم ١١ من سورة نوح، ٥٢ من سورة هود وفى (ب) وأنزلنا السماء عليكم مدرارا وهو خطأ وصواب الآية وأرسلنا السماء عليهم مدرارا من الآية ٦ من سورة الأنعام، وقد أثبت صواب الآية من غير الأصل على خلاف ما نهجت؛ احتراما لآيات القرآن الكريم.

المشروع كيف شرع نظير المعنى والأول على نوعين أحدهما اتصال الحكم بالعلة كاتصال الملك بالشراء وأنه يوجب الاستعارة من الطرفين. حتى إذا قال إن اشتريت

شرعا صلح طريقا للاستعارة باتفاق الفقهاء[1] وهذا لأن حكم الشرع متعلقا بلفظ شرع سببا أو علة لا يثبت من حيث يعقل إلا واللفظ دال عليه لغة والكلام فيما يعقل، ولا استعارة فيما لا يعقل [وإذا عرفت][2] هذا سلكنا كلا طريقي الاستعارة في الشرعيات وكان الاتصال من حيث السببية والتعليل، أي اتصال السبب بالمسبب، واتصال العلة بالمعلول نظير الصورة في المحسوس فكما لا اشتراك بين السماء والمطر فكذلك لا اشتراك بين السبب والمسبب ولا بين العلة والمعلول؛ لأن معنى السبب و[3]هي السببية لا يوجد في المسبب، وكذا معنى العلة وهي الموجبية لا يوجد في المعلول، فيكون الاتصال من حيث الملازمة والمجاورة، والاتصال في المعنى المشروع كيف شرع، كاتصال الميراث بالوصية من حيث إن كل واحد منهما شرع بعد فراغ الميت عن حوائجه[4] نظير المعنى[5] وأنه يوجب الاستعارة من الطرفين؛ لأن العلة لم تشرع لذاتها، حتى لم تشرع في موضع لا يتصور الحكم فيه بأن أضاف البيع إلى الحر،

---

(١) فإنهم اتفقوا على جوازا استعارة لفظ العتاق للطلاق والشافعي جوز العكس أيضاً، وقد نطق النص به وهو قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَٱمۡرَأَةً مُّؤۡمِنَةً إِن وَهَبَتۡ نَفۡسَهَا لِلنَّبِيِّ إِنۡ أَرَادَ ٱلنَّبِيُّ أَن يَسۡتَنكِحَهَا﴾ فنكاح النبي ﷺ انعقد بلفظ الهبة مجازا بالاتفاق؛ لأن الهبة لتمليك المال، فلا يكون عاملا بحقيقتها فيما ليس بمال، وكان في نكاحه حكم القسم والطلاق والعدة ولم يتوقف الملك على القبض، فدل أنها قامت مقام النكاح مجازا، ولا اختصاص للرسالة بالاستعارة، لأن جواز الاستعارة للاتصال وذا لا يثبت في حق فرد دون فرد، بل الأنام سواء في وجوه الكلام، فدل أن هذا فصل لا خلاف فيه غير أن الشافعي يقول: نكاح غيره لا ينعقد بهذا اللفظ وإنما ينعقد بالنكاح أو التزويج... كشف الأسرار للنسفي ٢٤٩/١، ٢٥٠ وانظر أصول السرخسي ١٧٩/١، ١٨٠.

(٢) في (ا) و(ب) وإذا عرف بالبناء للمجهول.

(٣) الواو ساقطة من (ا) و(ب).

(٤) فيجوز استعارة أحدهما للآخر كقوله ـ تعالى ـ: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡ﴾ أي يورثكم، وكذا الهبة والصدقة متصلان معنى أيضا من حيث إن كلا منهما تمليك بغير عوض، فيجوز استعارة لفظ الهبة للصدقة فيما إذا وهب للفقير شيئا حتى لم يكن له الرجوع ولا يمنع الشيوع من الصحة فيما إذا وهب الفقيرين، واستعارة لفظ الصدقة للهبة فيما إذا تصدق على الغني حتى صح الرجوع ومنع الشيوع إذا تصدق على غنيين فتح الغفار ١٤٣/١.

(٥) في (ا) و(ب) قوله وأنه.

عبداً فهو حر ونوى به الملك أو قال إن ملكت عبدا فهو حر ونوى به الشراء يصدق فيهما ديانة.

وإنما شرعت لحكمها فافتقرت إليه، والحكم لا يثبت إلا بعلته، فاستوى الاتصال فعمت الاستعارة.

قوله: (يصدق فيهما ديانة)[1]؛ لأن استعارة العلة للحكم والحكم للعلة وكلاهما صحيحان وإنما قيد بالديانة، إذ فيما فيه تخفيف عليه وهو ما إذا ذكر الشراء وأراد الملك، لا يصدق قضاء لأن في هذه الصورة إذا اشترى نصف عبد فباعه ثم اشترى النصف الآخر يعتق/ هذا النصف وفي الملك لا يعتق، ما لم يجمع الكل في ملكه، فإذا قال: عنيت بالملك الشراء، فقد غلظ على نفسه فيصدق قضاء، لأن الأصل أن الحالف إذا اتهم بشيء لا يصدقه

٢٢/أ

(١) هنالك تفصيل لابد من ذكره بيانه: هذا تفريغ على جواز الاستعارة من الطرفين، وبيانه مسبوق بمعرفة حكم المسألتين وهو أن نصف العبد يعتق في صورة الشراء الصحيح قيدنا به، لأن العبد لا يعتق إذا اشتراه فاسداً، لأن شرط الحنث وجد في الفاسد قبل القبض ولا ملك له فيه قبله فينحل اليمين ولم يقع الجزاء لعدم المحل، وفي صورة الملك لا يعتق حتى يجتمع الكل في ملكه؛ لأن المقصود من الشراء ليس الغنى لأنه لا يستلزم الملك، ولهذا يتحقق من الوكيل ولا ملك له ويحنث بشرائه وكيلا في قوله إن اشتريت عبدا فامرأتي طالق، فصار مقصوده مطلق الشراء فيحنث على أي وجه كان مجتمعا أو متفرقا وفي قوله إن ملكت عبدا مقصوده في العرف الاستغناء بملك العبد وذا إنما يكون بصفة الاجتماع. حكي أن أبا بكر الإسكاف كان من كبار أئمة بلخ كان يقول لخادمه وقت درس هذه المسألة هل ملكت مئتي درهم؟ فكان يقول لا ثم يقول: هل اشتريت بمئتي درهم؟ يقول نعم. فيوضح على أصحابه العرف وإذا نوى من الشراء الملك أو من الملك الشراء يصدق فيهما ديانة وكان الخادم يقال له إسحاق ولهذا تسمى هذه المسألة بالإسحاقية قيد به لأن في الصورة الأولى لا يصدق قضاء لكونه متهما بالتخفيف عليه، وفي الصورة الثانية يصدق قضاء وديانة؛ لأن في هذه الإرادة تشديدا عليه حيث يعتق عبده، والمراد بالديانة: أنه إذا استفتى فقيها يجيبه على ما نوى، ولكن القاضي لا يلتفت إلى نيته إذا كان فيما نوى تخفيف عليه هذا إذا لم يشر إلى عبد بعينه، ولو أشار إليه يحنث كقوله إن اشتريت هذا العبد ونوى به الملك أو إن ملكت هذا العبد ونوى به الشراء فاشترى نصفه ثم باعه ثم اشترى النصف الآخر يعتق النصف الباقي في الفصلين، لأن الاجتماع صفة مرغوبة فيعتبر في غير المعين ولا يعتبر في المعين، لأن الصفة في الحاضر لغو، كمن حلف لا يدخل هذه الدار لا يعتبر فيها صفة العمران وتعتبر في غير المعينة. ابن ملك ومعه حاشية الرهاوي ص٤٠٣ ـ ٤٠٥ وانظر أصول السرخسي ١/١٨١، ١٨٢، وفتح الغفار ١/١٤٤، ١٤٥، ١٤٦.

والثاني اتصال السبب بالمسبب كاتصال زوال ملك المتعة بزوال ملك الرقبة فيصح استعارة السبب للحكم دون عكسه.

القاضي، وإذا ادعى التخفيف فقد ادعى حقا لنفسه فكان منهما.

قوله: (اتصال السبب)، أي السبب[1] المحض وهو ما يكون مفضيا إلى الحكم في الجملة بدون أن يكون موضوعا له مثل البيع فإنه يفضي إلى ثبوت ملك المتعة إذا صارت الجواري خالية عما يمنع الاستمتاع بهن وإن لم يكن موضوعا له.

قوله: (**كاتصال زوال ملك المتعة بزوال ملك الرقبة**)؛ لأن زوال ملك الرقبة مفضٍ إلى زوال ملك المتعة فكان سببا له فجاز استعارة ألفاظ العتق للطلاق[2].

قوله: (**دون عكسه**)، أي لا يجوز استعارة المسبب للسبب لأن الاتصال بينهما إنما يكون بالنظر إلى الحكم لكونه مفتقرا إلى السبب، فأما بالنظر إلى السبب فلا، لاستغنائه عن الحكم، كعطف الجملة الناقصة على الكاملة فإن يوجب الاتصال بينهما وذلك لافتقار الناقصة، وإلا فالكاملة مستغنية عنها، فلا يجوز استعارة الطلاق للعتق لعدم المجوز وهو الاتصال، وهذا لأن ملك الرقبة مستغن عن ملك المتعة لوجوده بلا ملك المتعة فكان ملك المتعة في حق ملك الرقبة بمنزلة العدم، فجواز استعارة الطلاق للعتق يؤدي إلى استعارة المعدوم للموجود وقال الشافعي: يجوز استعارة الطلاق للعتق، إذ كل واحد منهما إسقاط مبني على السراية واللزوم. قلنا: ما تقع به الاستعارة من المعنى لابد وأن يكون وصفا خاصا، إذ الاستعارة بكل

---

(١) المراد بالسبب: ما لا يكون علة أضيف إليها الحكم، وفي الاصطلاح ما يكون طريقا إلى الحكم ولا يضاف إليه وجوب ولا وجود، ولا تعقل فيه معاني العلل، لكن يتخلل بينه وبين الحكم علة يضاف إليها. نور الأنوار ٢٥٣/١. وانظر حاشية ابن الحلبي بهامش شرح ابن ملك ص ٤٠٦.

(٢) فإذا قال لأمته أنت حرة يزول به ملك الرقبة وبواسطة زواله يزول به ملك المتعة تبعا ولا يحل الاستمتاع إلا بالنكاح فكان قوله أنت حرة سببا لزوال ملك المتعة لكونه مفضيا لا علة، لتخلل الواسطة وهي زوال ملك الرقبة، وإذا ثبت الاتصال بين المعنيين جازت استعارة لفظ أحدهما للآخر بالشرط الآتي فلا حاجة إلى ما في بعض الشروح من تقدير مضاف في كلام المصنف تقديره بألفاظ زوال ملك الرقبة فيصح استعارة السبب للحكم فيقع الطلاق بلفظ العتق إطلاقا لاسم السبب وهو العتق على المسبب وهو زوال الملك وهو العتق على المسبب وهو زوال ملك المتعة بشرط النية؛ لأن المحل غير متعين للمجاز، بل هو محلُ لحقيقة الوصف بالحرية. فتح الغفار ١/ ١٤٥، وانظر شرح ابن ملك ومعه حاشية الرهاوي وعزمي زاده ص ٤٠٦، ٤٠٧.

وإذا كانت الحقيقة متعذرة أو مهجورة صير إلى المجاز بالإجماع كما إذا حلف لا يأكل من هذه النخلة أو لا يضع قدمه في دار فلان والمهجور شرعا كالمهجور عادة حتى ينصرف التوكيل بالخصومة إلى الجواب مطلقا وإذا حلف لا يكلم هذا الصبي ...

۲۸/ب وصف/ يصير الموجودات متناسبة في الأحكام، ولا مشابهة بينهما من هذا الوجه، فإن الطلاق رفع القيد ومحله النكاح، وهو قيد لا أثر له في سلب المالكية والإعتاق وإثبات القوة الشرعية ومحله الرق، وهو يسقط سلطان المالكية وليس بين رفع القيد ليعمل القوة الشرعية القائمة عملها وبين إثباتها بعد العدم مشابهة(١).

قوله: (وإذا كانت الحقيقة متعذرة أو مهجورة)(٢)، المتعذرة ما لا يتوصل إليه بالمشقة كأكل النخلة، والمهجور ما يتيسر الوصول إليه لكن الناس هجروه كوضع القدم وفي كلا الفصلين يصار إلى المجاز لزوال مزاحمة الحقيقة(٣).

قوله: **(حتى ينصرف التوكيل بالخصومة إلى الجواب مطلقا)** إذ الخصومة عبارة عن المنازعة وهي حرام بقوله ـ تعالى ـ: ﴿وَلَا تَنَـٰزَعُواْ﴾(٤) وكانت الخصومة مهجورة شرعا والمهجور

---

(١) كقوله ـ تعالى ـ إخباراً: ﴿إِنِّىٓ أَرَىٰنِىٓ أَعْصِرُ خَمْرًا ۖ﴾ أي عنبا استعير المسبب وهو الخمر للسبب وهو العنب، لاختصاص الخمر بالعنب، هذا ما ذكره الشراح، لكن الشيخ الرهاوى رده في حاشية على ابن ملك فقال:هذه الآية عند أهل البيان من قبيل المجاز المرسل لا الاستعارة قال بعض شراح الأصول: لا نسلم الاستعارة في الآية بل، المراد فيها الحقيقة؛ لأن أهل اللغة قالوا: الخمر بلغة أهل عمان اسم للعنب وحكى الأصمعي عن المعتمر بن سليمان أنه قال: لقيت أعرابيا معه عنب فقلت له ما معك قال: خمر قال ابن عرفة قوله ﴿إِنِّىٓ أَرَىٰنِىٓ أَعْصِرُ خَمْرًا ۖ﴾ أي استخرجه خمرا فعلى هذا تكون استعارة السبب للمسبب؛ لأن العصر سبب لاستخراج الماء الذي يكون خمرا، وحينئذ لا تكون الآية من قبيل اختصاص المسبب بالسبب قيل ومن أمثلته قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَيُنَزِّلُ لَكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ رِزْقًا ۚ﴾ أي مطرا؛ إذ هو سبب للرزق وقولهم أمطرت السماء نباتا أي مطراً؛ إذ هو سبب للنبات. شرح ابن ملك ومعه حاشية الرهاوي ص٤٠٨، ٤٠٩ وانظر نور الأنوار ١/ ٢٥٥،٢٥٦ وفتح الغفار ١/١٤٦، ١٤٧.

(٢) بعد ما فرغ المصنف من بيان علاقات المجاز شرع يبين في أي موضع تترك الحقيقة وفي أي موضع يترك المجاز.

(٣) وقيل المتعذر ما لا يتعلق به حكم وإن تحقق والمهجور قد يثبت به الحكم إذا كان فردا من أفراد المجاز كذا في الكشف. حاشية عزمي زاده بهامش شرح ابن ملك ص٤١٠.

(٤) من الآية ٤٦ من سورة الأنفال.

لم يتقيد بزمان صباه.

شرعا كالمهجور عادة؛ لأن العقل والدين يمنعان عن ارتكاب ما هو محظور ومهجور شرعا فيصار إلى مجازه وهو الجواب المطلق، إذ الخصومة جزء الجواب، وذكر الجزء وإرادة الكل جائز شرعا كذا ذكره الشيخ ـ رحمه الله ـ ثم مطلق الجواب قد يكون بنعم وقد يكون بلا[1].

قوله: **(لم يتقيد بزمان صباه)**، معناه ينصرف إلى الذات لأن الصبا لا يصلح داعيا إلى اليمين شرعا، إذ هجران الصبي حرام لقوله ﷺ: **«من لم يرحم صغيرنا ولم يوقر كبيرنا فليس منا»**[2] علق الوعيد بترك الترحم وفي ترك التكلم ترك الترحم فيصير إلى المجاز وهو الذات؛ لأنه جزء المذكور، وذكر الكل/ وإرادة الجزء شائع في الكلام فإن قيل: يشكل بما إذا حلف لا يكلم صبيا حيث يتقيد بزمان صباه قلنا: إن صفة الصبا صارت مقصودة ثمة كما في الحلف على الزنا أو شرب الخمر أنه يتقيد به، وهذا لأن اليمن متى عقدت على الذات الموصوف بصفة هي مهجورة، وفي الكلام ما يكون أقوى من الصفة في التعريف وله مجاز صالح يصار إليه، وإن لم يكن كذلك يعمل بالحقيقة ثم في قوله لا يكلم هذا الصبي، وجدت الإشارة وهي أقوى من الصفة في التعريف؛ لأنها بمنزلة وضع اليد على المعرف وللكلام مجاز

٢٣/ز

(١) إذا وكل رجلا بالخصومة مطلقا فأقر على موكله في القياس لا يجوز إقراره وهو قول أبي يوسف الأول وزفر والشافعي، لأنه وكله بالخصومة وهي المنازعة والمشاجرة، والإقرار مسالمة وموافقة، فكان ضد ما أمر به والتوكيل بالشيء لا يتضمن ضده. وفي الاستحسان يجوز إقراره وهو قول علمائنا الثلاثة رحمهم الله، لأنا تركنا هذه الحقيقة وجعلنا كلامه توكيلا بالجواب مجازا، إطلاقا لاسم السبب على المسبب، لأن الخصومة سبب الجواب، أو إطلاقا لاسم الجزء على الكل، لأن الإنكار الذي ينشأ منه الخصومة بعض الجواب فيدخل في عمومه الإنكار والإقرار كشف الأسرار للبخاري ٨٨/٢.

(٢) أخرجه الحاكم في المستدرك عن ابن عمر بلفظ: «ليس منا من لم يرحم صغيرنا ويعرف حق كبيرنا» وقال صحيح على شرط مسلم المستدرك ١٣١/١، والترمذي عن انس بلفظ «جاء شيخ يريد النبي ﷺ فأبطأ القوم عنه أن يوسعوا له، فقال النبي ﷺ: «ليس منا من لم يرحم صغيرنا ويوقر كبيرنا» وقال غريب سنن الترمذي ٣٢١/٤، وأخرجه الترمذي أيضا عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «ليس منا من لم يرحم صغيرنا ويوقر كبيرنا ويأمر بالمعروف وينه عن المنكر» وقال حسن غريب الترمذي ٣٢٢/٤، وأحمد في مسنده عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده ١٨٥/٢، وأخرجه البخاري في الأدب المفرد عن عبد الله بن عمرو بن العاص بلفظ: «ليس منا من لم يرحم صغيرنا ويوقر كبيرنا» الأدب المفرد ص ١٣٠، وانظر نصب الراية ٢٦/٤.

وإذا كانت الحقيقة مستعملة والمجاز متعارفاً فهي أولى عند أبي حنيفة رحمه الله خلافا لهما.

صالح وهو الذات فصرنا إليه كأنه قال لا أكلم هذا الذات، وفي لا يكلم صبيا لم يوجد معرف آخر غير صفة الصبا فاعتبرناها وقيدنا اليمين بها، والفقه فيه أن المعرف بالإشارة دخل الذات بيقين المعرف للمحلوف عليه وهو الصبا فلا يمكن إلغاؤه؛ لأنه حينئذ يبطل بيمينه نظيره الحلف على الدار المعرف والمنكر، وإنما يتقيد اليمين بالوصف إذا صلح داعيا إلى اليمين كالحلف على الرطب يتقيد بالرطوبة وأما إذا لم يصلح كما إذا حلف لا يكلم صاحب هذا الطيلسان[1] لا يتقيد بالصفة، والصبا يصلح داعيا إلى اليمين؛ لأن الصبي لسفاهته وقلة أدبه يهجر عادة.

قوله: **(وإن كانت مستعملة)**، أي غير مهجورة لا شرعا ولا عادة ولكن قل استعماله بالنسبة إلى المجاز والمجاز متعارفا بأن كثر استعماله فيما بين الناس، فالحقيقة أولى عند أبي حنيفة رضي الله عنه؛ لأن الأولوية للحقيقة[2] باعتبار الأصالة وللمجاز باعتبار غلبة الاستعمال فمتى تعارض ضربا ترجيح، كان رعاية/ الحقيقة أولى لأن الأصل وإن قل يستتبع الفرع وإن جل وهما اعتبر العرف كما إذا حلف لا يأكل رأسا يتصرف إلى ما هو المتعارف، وهو رأس الغنم والبقر والغنم خاصة، وانحصار الرأس عليهما ليس بحقيقة، ولكن العرف قضى[3] بصرف الكلام إليه[4].

٢٣/أ

---

(١) الطيلسان: ضرب من الأوشحة يلبس على الكتف، أو يحيط بالبدن، خال من التفصيل والخياطة، أو هو ما يعرف في العامية المصرية بالشال. والجمع طيالس وطيالسه. المعجم الوجيز باب الطاء مادة طلس. ص ٣٩٣.

(٢) اعلم أن الحقيقة إذا كانت غير مستعملة فالمجاز أولى بالاتفاق، وإذا كانت مستعملة والمجاز غير مستعمل أو كانا في الاستعمال سواء، أو يكون الحقيقة أكثر استعمالا فالعبرة للحقيقة بالاتفاق أيضا، وإن كان المجاز أغلب استعمالا منها وهي مسألة الكتاب فعند أبي حنيفة رحمه الله العبرة للحقيقة وعندهما العبرة للمجاز؛ لأن المرجوح في مقابلة الراجح ساقط كالمجهور في مقابلة المستعمل فيترك به بالضرورة، قلنا غلبة استعمال المجاز لا يجعل الحقيقة مرجوحة؛ لأن العلة لا تترجح بالزيادة من جنسها، فيكون الاستعمال في حد التعارض. حاشية الرهاوي ص٤١٣.

(٣) في (ب) خصه.

(٤) وعلى هذين الأصليين اختلف أبو حنيفة رحمه الله وصاحباه في قوله ـ تعالى ـ: ﴿فَٱقۡرَءُواْ مَا تَيَسَّرَ

كما إذا حلف لا يأكل من هذه الحنطة أو لا يشرب من الفرات.

وهذا بناء على أن الخلفية في التكلم عنده وعندهما في الحكم ويظهر الخلاف في

قوله: (كما إذا حلف لا يأكل من هذه الحنطة أو لا يشرب من الفرات) أنه يقع على عين الحنطة دون ما يتخذ منها وعلى الكرع عند أبي حنيفة وعندهما يقع على مضمونهما، وعلى شرب ماء يجاور الفرات وهذا لأن الحقيقة أن يأكل/ الحنطة قضما ويشرب الماء كرعا[1] وهذه الحقيقة مستعملة؛ لأنها تغلى وتقلى وتؤكل في بعض الأوقات وروي أن النبي ﷺ: قال «**هل عندكم من ماء في شن وإلا كرعنا**»[2] والمجاز ما قالاه، وهو متعارف فحنثناه بأكل الحنطة والخبز وشرب الماء كرعا واغترافا.

٢٩/ب

قوله: (**وهذا بناء على أن الخلفية في التكلم عنده وعندهما في الحكم**)، اعلم أنا احتجنا هنا إلى بيان ثلاث مقدمات ليسهل إلينا بعد معرفتها، وهي معرفة نفس الخلافة وكيفيتها

مِنَ ٱلْقُرْءَانِۚ﴾ فإن له حقيقة مستعملة وهو ما يطلق عليه اسم القراءة، ومجازا متعارفا وهو ما يسمى قراءة عرفا، فجوز أبو حنيفة القراءة في الصلاة بآية قصيرة، وجوزاها بآية طويلة. شرح ابن ملك ص ٤١٤، ٤١٥. وانظر كشف الأسرار للبخاري ٢/٩٤.

(١) الكرع هو أن يتناول الماء بفيه من موضعه يقال: كرع في الماء إذا أدخل فيه أكارعه بالخوض فيه ليشرب، وأصل ذلك في الدابة لا يكاد تشرب إلا بإدخال أكارعها في الماء ثم قيل للإنسان كرع في الماء إذا شرب الماء بفيه خاض أو لم يخض، والفرات كغراب الماء العذب جدا، أو نهر بالكوفة وهو المراد ههنا. حاشيتا الرهاوي وعزمي زاده ص ٤١٤، ٤١٥، وانظر كشف الأسرار للبخاري ٢/٩٥.

(٢) الحديث أخرجه البخاري عن جابر كتاب الأشربة باب شرب اللبن بالماء، ولفظه عن جابر - رضي الله تعالى عنهما - أن النبي ﷺ دخل على رجل من الأنصار ومعه صاحب له فسلم النبي ﷺ وصاحبه فرد الرجل فقال يا رسول الله بأبي أنت وأمي وهي ساعة حارة وهو يحول في حائط له يعنى الماء فقال النبي ﷺ: إن كان عندك ماء بات في شنة وإلا كرعنا والرجل يحول الماء في حائط فقال الرجل: يا رسول الله: عندي ماء بات في شنة فانطلق إلى العريش فسكب في قدح ماء ثم حلب عليه من داجن له فشرب النبي ﷺ ثم أعاد فشرب الرجل الذي جاء معه. صحيح البخاري ٥/٢١٣١، وابن حبان عن جابر ١٢/١٣٤، والدارمي عن جابر بلفظ «أتى النبي ﷺ رجلا من الأنصار يعوده وجدول يجري فقال: إن كان عندكم ماء بات في الشن وإلا كرعنا» سنن الدارمي ٢/١٦١، وأبو داود عن جابر ٣/٣٣٧، وابن ماجة عن جابر ٢/١١٣٥، وأحمد عن جابر٣/ ٣٢٨، والشنان: الأسقية الخلِقة، وأحدها شن وشنة وهي اشد تبريدا للماء من الجدد، ومنه حديث «فقام إلى شنٍ معلقة» أي قربة. النهاية في غريب الأثر ٢/٥٠٦.

. . . .

وشرطيتها أما نفس الخلافة فهو أن المجاز خلف عن الحقيقة وذلك بالإجماع وأما كيفيتها فهي أن المجاز خلف عن الحقيقة في التكلم عند أبي حنيفة ﷺ؛ أي التكلم بلفظ المجاز خلف عن التكلم بلفظ الحقيقة لإثبات الحكم بيانه: أن التكلم باللفظ إذا أريد به موضوعه الأصلي أصل، والتكلم به إذا أريد به غير الموضوع خلف فيكون هذا اللفظ أصلا باعتبارٍ خلفا باعتبار؛ إذ هو الحقيقة والمجاز بعينه لكن بالإضافة إلى محلين في زمانين وذلك لأن الحقيقة والمجاز وصفا اللفظ بلا خلاف فكان اعتبار الخلفية والأصالة في اللفظ أولى، على أن المعاني لا يمكن اتصافها بهما لكونها غير قابلة للنقل من محل إلى محل، وعندهما المجاز خلف عن الحقيقة في حق الحكم؛ أي الحكم الثابت لمجاز هذا اللفظ خلف عن الحكم الثابت بحقيقةٍ وذلك بأن يتعذر حكم الحقيقة بعارض فيصار إلى المجاز لإثبات حكم الحقيقة؛ لأن المقصود هو الحكم فجعله خلفا فيما هو المقصود أولى. وأما شرطها فهو أن ما صار المجاز خلفا عنه لابد وان يكون متصور الوجود حتى يصح المجاز وهذا أيضا بالإجماع لكن لما صار المجاز خلفا عن الحقيقة من حيث التكلم عنده يشترط صحتها في حق التكلم حتى يصير المجاز مجازا عنه وعندهما لما صار خلفا من حيث الحكم يشترط توهم حكم الحقيقة حتى يصير المجاز مجازا عن الحقيقة في الحكم ويظهر هذا فيما إذا قال لعبده وهو أكبر سنا منه هذا ابني، أنه يعتق عند أبي حنيفة؛ لأن الخلفية في حكم التكلم، فيشترط صحته لغة بأن يكون مبتدأ وخبراً مثلا، وقد وجد[1] غير أنه امتنع موجبه الأصلي وهو البنوة فجعل مجازا عن الحرية فصار قوله هذا

---

(١) قال ملاجيون: وليس معنى كونه صحيحا استقامة العربية فقط كما ظنه علماؤنا؛ لأن أبا حنيفة قال في قول الرجل لعبده: أعتقك قبل أن تخلق أو اخلق، أنه كلام باطل لا يصح تكلمه، مع أنه بحسب العربية صحيح أيضا، بل معناه أن يكون صحيحا بعبارته، وتستقيم الترجمة المفهومة منه لغة أيضا ولم يمتنع عقلا، فقوله أعتقتك قبل أن تخلق أو أخلق ليس كذلك، بخلاف قوله هذا ابني؛ لأنه صحيح مع ترجمته، وإنما الاستحالة جاءت من أجل أن المشار إليه أكبر من القائل، ولهذا لو قال: العبد الأكبر مني ابني، لغا هذا الكلام فإذا كان قوله هذا ابني صحيحا من حيث العربية والترجمة، وكان المعنى الحقيقي محالا بالنظر إلى الخارج صير إلى المجاز لئلا يلغو الكلام، وهو العتق من حين ملكه؛ لأن الابن يكون حرا على الأب دائما وعندهما لما كانت الخلفية في الحكم وكان إمكان المعنى الحقيقي شرطا لصحة المجاز، لغا هذا الكلام لأن البنوة من الأصغر سنا لا يمكن حتى يحمل على المجاز الذي هو العتق. نور الأنوار ١/٢٦٣، ٢٦٤.

قوله لعبده وهو أكبر سناً منه هذا ابني وقد تتعذر الحقيقة والمجاز معا إذا كان الحكم ممتنعا كما في قوله لامرأته هذه بنتي وهي معروفة النسب وتولد لمثله أو أكبر سنا منه حتى لا تقع الحرمة بذلك أبدا.

ابني مجازا عن لازم قوله هذا ابني من غير نظير إلى أنه صالح لحكمه الأصلي أم لا؟ لأن المجاز وهو قوله هذا ابني لإثبات العتق خلف عن قوله هذا ابني لم ينعقد لما وضع له وهو إثبات البنوة وهو الحكم الأصلي فصار لغوا لما ذكرنا أن الأصل عندهما هو حكم هذا التكلم، وهو مستحيل فلم ينعقد هذا اللفظ مجازا لإثبات حكم الحكم، وإذا عرفت هذه المقدمات فالبناء ظاهر، وذلك لأنه لما كانت الخلفية في التكلم عنده، فاللفظ إذا كانت له حقيقة مستعملة، ومجاز متعارف، كما إذا حلف لا يأكل من هذه الحنطة ولا يشرب من الفرات، كانت الحقيقة المستعملة أولى لكونها أصلا وعندهما لما كانت الخلفية بين الحكمين وفيما يرجع إلى الحكم، لا رجحان للحقيقة على المجاز بل المجاز راجح لاشتماله على حكم الحقيقة أو للعرف كان المجاز أولى.

قوله: (إذا كان الحكم ممتنعا)، يعنى إذا امتنع إثبات حكم الحقيقة مجازا بعدما تعذر العمل بالحقيقة، وذلك لأن المقصود من الكلام إما بمعناه أو الحكم الذي تعلق معناه فبطل إذا استحال كل واحد منهما[1] حتى لا يقع الحرمة بذلك أبداً وفيه خلاف الشافعي أما باعتبار الحقيقة فظاهر؛ لأن اشتهار ثبوت النسب من غيره يمنع ثبوته منه بطريق الحقيقة، وأما/ باعتبار المجاز فلأن حكم الحقيقة انتفاء المحلية والحرمة المؤبدة فيكون منافيا وجود النكاح، فلو استعير اللفظ لتغير حكم الحقيقة؛ لأن الحرمة/ الثابتة بتفريق الزوج يعتمد وجود صحة النكاح، وأثر الاستعارة في تغيير اللفظ دون الحكم فامتنعت إذا أفضت إليه.

٢٤/ز

٣٠/ب

---

(١) في (ا) و(ب) قوله حتى.

القرائن الصارفة للحقيقة إلى المجاز[1]

والحقيقة تترك بدلالة العادة كالنذر بالصلاة والحج وبدلالة اللفظ نفسه، كما إذا حلف لا يأكل لحما، وقوله: كل مملوك لي حر، لا يتناول المكاتب، وعكسه الحلف بأكل

قوله: (**والحقيقة يترك: بدلالة العادة**)[2]؛ لأن الكلام موضوع لاستعمال الناس وحاجتهم فيصير المجاز باستعمالهم كالحقيقة مثل النذر بالصلاة والحج، فالصلاة في اللغة الدعاء ثم صارت مجازا عن عبادة معلومة لما أنها شرعت للذكر والحج هو القصد وصار اسما للعبادة المعلومة مجازا لما فيها/ من قوة العزيمة والقصد لقطع المسافة[3].

٢٤/أ

قوله: (**وبدلالة اللفظ في نفسه**) بيانه: أن اللفظ الموضوع لمسمى إذا كان مبنيا عن كمال صفة في مسماه لغة، وفي بعض أفراد ذلك المسمى نوع قصور لم يتناول اللفظ ذلك القاصر عند الإطلاق كاللحم لا يتناول السمك؛ لأن اللحم ينبئ عن الشدة، يقال:التحم الحرب أي اشتد، واشتداده بالدم يكون فيما لا دم له قاصر من وجه، فكان الاسم كاملا والمسمى قاصرا ولو كان على العكس بأن كان اللفظ مبنيا عن القصور في مسماه لغة، وفي بعض ذلك المسمى نوع كمال وجهة أصالة فاللفظ عند الإطلاق لا يتناول ذلك الكامل، كما إذا حلف

---

(١) العنوان من الباحث.

(٢) لما فرغ من بيان الحقيقة والمجاز شرع فيما يترك به الحقيقة وذلك خمسة بالاستقراء وهذا عند أبي حنيفة ـ رحمه الله ـ وأما عندها فيترك أيضا بمعارضته المجاز المتعارف. حاشية عزمي زاده ص ٤٢٣.
والعادة عبارة عن ما يستقر في النفوس من الأمور المتكررة المعقولة عند الطبائع السليمة وهي: عرفية وشرعية، أما العرفية سواء كانت عامة أو خاصة فهي أن يصير اللفظ مستعملا عند الجمهور في معنى بحيث لا يتبادر إلى أذهانهم عند سماع غير ذلك المعنى ولا يستعملونه إلا فيه، لشهرته عندهم وكثرة استعماله فيه بحيث إن الحقيقة قد صارت مهجورة به فيما بينهم، وأما الشرعية فهي أن يصير اللفظ مستعملا في معنى لا يستعمل إلا فيه بحيث تصير الحقيقة اللغوية مهجورة. حاشية الرهاوي ص ٤٢٣.

(٣) الصلاة في اللغة الدعاء كما في قوله ـ تعالى ـ: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ صَلُّوا۟ عَلَيْهِ﴾، وقوله ﷺ: «وإذا كان صائما فليصل»، أي ليدع فإن قال أحد لله على أن أصلى تجب عليه الصلاة لا الدعاء وكذا الحج فلو قال: لله عليَّ أن أحج تجب عليه العبادة المعهودة. نور الأنوار ١/٢٦٧، ٢٦٨، وفي المغرب الصلاة فعالة من صلى كالزكاة من زكى واشتقاقه من الصلا وهو العظم الذي عليه الإتيان؛ لأن المصلى يحرك صلويه في الركوع والسجود، وقيل: الثاني من خيل السباق المصلى؛ لأن رأسه يلي صلوى السابق، وسمي الدعاء صلاة لأنه منهما. المغرب مادة صلو ص ٢٧١.

الفاكهة وبدلالة سياق النظم، كقوله: طلق امرأتي إن كنت رجلا، وبدلالة المعنى يرجع إلى المتكلم كما في يمين الفور، ....

لا يأكل فاكهة، [لا يحنث][1] بأكل الرمان والرطب والعنب عند أبي حنيفة؛ لأنها يصلح للغذاء أو الدواء كما يصلح للتفكه، والفاكهة اسم للتابع، فيكون الاسم قاصرا والمسمى كاملا وإذا ترك عموم اللفظ صار مخصوصا، وللمخصوص شبه بالمجاز[2].

قوله: **(إن كنت رجلا)** أنه لم يكن توكيلًا وكذلك إذا قال اصنع في مالي ما شئت إن كنت رجلا لم يكن توكيلًا، ولو قال لغيره: لي عليك ألف درهم فقال الآخر: لك عليّ ألف درهم ما أبعدك لم يكن إقرارا، وصار الكلام للتوبيخ بدلالة سياق النظم[3].

قوله: **(كما في يمين الفور)** كامرأة قامت لتخرج فقال لها زوجها: إن خرجت فأنت طالق أنه يقع على الفور حتى لو خرجت بعد ذلك اليوم لا تطلق[4].

(١) في (ا) و(ب) أنه لا يحنث.

(٢) قال الإمام مالك ـ رحمه الله ـ: إنه لا يحنث بأكل السمك وتمسك بقوله ـ تعالى ـ: ﴿لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا﴾، ونحن نقول: لا يحنث به لأجل مأخذ اللفظ ولأن بائعه لا يسمى في العرف بائع اللحم، ولفظ مملوك في قوله كل مملوك لي حر لا يتناول المكاتب؛ لأنه ما كان مملوكا كاملا من جميع الوجوه يدا ورقبة، فيتناول المدبر وأم الولد ولا يتناول المكاتب، لأنه مملوكٌ رقبةً حرٌ يدا فكان ناقصا في معنى المملوكية. وعكس ما ذكر من المسألتين: من حلف لا يأكل الفاكهة فأكل الرمان والرطب والعنب لا يحنث عند أبي حنيفة؛ لأن في هذه الثلاثة كمالا في معنى التفكه؛ لأن الفاكهة اسم لما يتنعم ويتلذذ زيادة على ما يقع به قوام البدن فيكون الفاكهة اسما لما هو تابع، وهذه الثلاثة يحصل بها قوام البدن، فيكون فيها وصف زائد ولا يدخل في الفاكهة وعندهما يحنث وهو قول الشافعي، لأن الفاكهة اسم لما يؤكل على سبيل التنعم، وهذه الأشياء أكمل ما يكون في ذلك فينصرف الاسم إليها إذ المطلق ينصرف إلى الكمال. نور الأنوار ١/٢٦٨، وشرح ابن ملك مع حاشية الرهاوي ص ٤٢٦. وانظر بدائع الصنائع ٣/٦٠،٦١، والعناية شرح الهداية ٥/١٢٨،١٢٩، ومواهب الجليل ٣/٢٩٦ ط دار الفكر.

(٣) هذا الكلام في النوع الثالث وهو دلالة سياق النظم أي سوق الكلام يعني بترك الحقيقة بقرينة لفظية التحقت به سابقة أو متأخرة، إلا أن السياق بالياء المنقوطة بثنتين من تحت أكثر استعمالا في المتأخرة شرح ابن ملك ص ٤٢٧ والمثال الذي ذكره المؤلف هنا ذكره البزدوي بنصه، فانظره بهامش كشف الأسرار ٢/١٠٢.

(٤) يمين الفور: هو الأصل مصدر فارت القدر إذا غلت فاستعير للسرعة ثم سميت به الحالة التي لا ريث فيها ولا لبث فقيل جاء فلان من فوره أي من ساعته كذا في المغرب شبهت هذه اليمين به لما

وبدلالة في محل الكلام كقوله ﷺ: «إنما الأعمال بالنيات»، وقوله ﷺ: «رفع عن أمتي الخطأ والنسيان».

قوله: (ـ **عليه الصلاة والسلام ـ: «الأعمال بالنيات»**)[١]؛ لأن المحل لا يحتمله من قبل أن العمل يوجد حقيقة بدون النية، وحقيقة الكلام يقتضي أن لا يوجد بدونها؛ لما أن الباء للإلصاق، وكذلك عين الخطأ[٢] غير مرفوع حقيقة فصار ذكر العمل والخطأ مجازا عن موجبه وموجبه نوعان: أحدهما الثواب على العمل الذي هو عبادة، والإثم بالعمل الذي هو محرم والثاني الجواز والفساد وهما مختلفان، فالأول يتعلق بالأركان والشرائط والثاني ينبني على صحة العزيمة فصار الاسم بعد صيرورته مجازا مشتركا فسقط العمل به حتى يقوم الدليل على أحد الوجهين فيصير مؤولا[٣].

فيها من سرعة البر حيث يتحقق بمجرد اجتناب الأمر المخصوص الذي تقيدت به ونظيره قوله: والله لا أتغدى. جوابا لمن دعاه إلى الغداء وهو بفتح الغين طعام يؤكل في الغداة والتغدى عبارة عن أكل مترادف يقصد به الشبع ولهذا لا يحنث في يمينه لا يتغدى حتى يأكل أكثر من نصف شبعة، فإن حقيقة قوله لا أتغدى العموم، إلا أنها تركت بدلالة حال المتكلم لأنه أخرج لكلام مخرج جواب الداعي فإنه دعاه إلى الغداء الذي بين يديه فيتقيد به. وقد اختص أبو حنيفة ـ رحمه الله ـ باستنباط هذا النوع من اليمين ولم يسبق به وكانوا يقولون قبل ذلك اليمين مؤبدة كقوله لا أفعل كذا، ومؤقتة كقوله لا أفعل اليوم كذا فزاد أبو حنيفة ـ رحمه الله ـ قسما آخر وهو ما يكون مؤبدا لفظا ومؤقتا معنى وأخذه من حديث جابر ـ رحمه الله ـ وابنه حيث دعيا إلى نصر على فحلفا أن لا ينصراه ثم نصراه بعد ذلك ولم يحنث. شرح ابن ملك ومعه حاشية الرهاوي وعزمي زاده ص ٤٢٨.

(١) الحديث أخرجه البخاري في صحيحه عن عمر بن الخطاب كتاب بدء الوحي باب كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله ﷺ صحيح البخاري١/٣ واللفظ في البخاري: «إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى فمن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها أو إلى امرأة ينكحها فهجرته ما هاجر إليه». وأخرجه مسلم عن عمر بن الخطاب كتاب الإمارة باب قوله إنما الأعمال بالنية بلفظ: «إنما الأعمال بالنية وإنما لكل امرئ ما نوى فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله.......» مسلم ١٥١٥/٣.

(٢) أي في قوله ﷺ: «تجاوز الله عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه». أخرجه الحاكم في المستدرك عن ابن عباس وقال: صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه، الحاكم في المستدرك ٢/ ٢١٦، وابن ماجة عن أبي ذر الغفاري ٦٥٩/١، والدارقطني عن ابن عباس ١٧٠/٤.

(٣) انظر كشف الأسرار للنسفي ٢٧٤/١، ٢٧٥، وشرح ابن العيني ص ١٢٩، وكشف الأسرار للبخاري ١٠٤/٢، ١٠٥.

والتحريم المضاف إلى الأعيان كالمحارم والخمر حقيقة عندنا خلافا للبعض.

فصل في حروف المعاني

ويتصل بما ذكرنا حروف المعاني، ....

قوله: (**حقيقة عندنا**) وقال البعض: إن ذلك مجاز؛ إذ التحريم من صفات الفعل؛ لأن المحرمات مما يبتلى به العباد، والعباد إنما يبتلون بتحصيل الأفعال أو الانتهاء عنها لا بتحصيل الأجسام؛ إذ ليس في وسعهم ذلك، وقلنا إن التحريم إذا أضيف إلى العين كان ذلك أمارة لزومه وتحققه، وإذا كانت الحرمة لازمة، لا يكون مجازا، إذ الفارق بين الحقيقة والمجاز أن تكون لازمه الحقيقة والمجاز لا[1].

قوله: (**ومتصل بما ذكرنا**) أي بالحقيقة والمجاز لأن الحروف تنقسم إلى حقيقة ومجاز[2].

قوله: (**حروف المعاني**) أي الحروف التي لها معان، فإن من الحروف ما لا معنى له، وإنما سميت حروف المعاني؛ لأنها يوصل معاني الأفعال إلى الأسماء، مثل قولك خرجت من الكوفة إلى البصرة يفهم من هذا الكلام أن ابتداء الخروج من الكوفة وانتهاؤه إلى البصرة،

---

(١) قال النسفي في الكشف: اعلم أن بعض الناس ومنهم المعتزلة قالوا: التحريم المضاف إلى الأعيان كقوله ـ تعالى ـ: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَـٰتُكُمْ﴾، و﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾، وقوله ﷺ: «حرمت الخمر لعينها»، مجاز بدلالة محل الكلام؛ إذ التحريم هو المنع، وبالتحريم يصير المكلف ممنوعا عما في مقدوره والفعل مقدوره. فأما الأعيان فليست بمقدورة لنا إذا كانت معدومة فكيف وهي موجودة، فدل أن المراد تحريم الفعل أي نكاح أمهاتكم وأكل الميتة وشرب الخمر. وقال الكرخي بأنه مجمل لا يصح التعلق بظاهره لأنه لما ثبت أن المراد تحريم فعل من الأفعال المتعلقة بتلك الأعيان، وذلك الفعل غير مذكور، وليس إضمار البعض أولى من البعض فإما أن يضمر الكل وهو محال؛ لأن الإضمار بلا حاجة لا يصح، أو يتوقف في الكل وهو المطلوب ولنا أن التحريم إذا أضيف إلى عين كان ذلك أمارة لزومه وتحققه فأنى يكون مجازا؟ إذ الفارق بين الحقيقة والمجاز أن تكون الحقيقة لازمة فلا تنفى، والمجاز غير لازم وينفى. فلو جعلنا التحريم متعلقا بالفعل لم يكن العين حراما. كشف الأسرار ٢٧٦/١، ٢٧٧.

(٢) فإن (في) إذا كانت بمعنى الظرفية تكون حقيقة، وإن كانت بمعنى(على) تكون مجازا، وعلى هذا القياس، واحترز بها عن حروف المباني أعني حروف الهجاء الموضوعة لغرض التركيب لا للمعنى، وقد ذكر هذا البحث صاحب المنتخب الحسامي ونحوه في خاتمة الكتاب، وما فعله المصنف اتباعًا للجمهور أولى، ولكن إطلاق الحروف على ما ذُكر ههنا تغليب؛ لأن كلمات الشرط والظرف أسماء. نور الأنوار٢٧٩/١.

فالواو لمطلق العطف من غير تعرض لمقارنة ولا ترتيب.

ولولا الحرفان لما فهم هذا، وإنما قدَّم حروف العطف لأنها أكثر وقوعًا[1].

قوله: (**فالواو لمطلق العطف من غير تعرض لمقارنة[2] ولا ترتيب**) وهو قول أكثر أهل اللغة[3]، وقال بعض أصحاب الشافعي إنها توجب الترتيب[4] حتى قالوا في قوله ـ تعالى ـ:

---

(١) انظر كشف الأسرار للنسفي ولاحظ عبارته ١/٢٧٩.

(٢) ومعية وهي الاجتماع في الزمان كما نقل عن مالك ونسبه بعض أصحابنا إلى أبي يوسف ومحمد. شرح ابن ملك ومعه حاشية الرهاوي ص ٤٣٢.

(٣) قال النسفي: وبه قال سيبويه وجميع نحاة البصرة والكوفة، وقال الرهاوي في حاشيته: لنا ما نقله أبو على الفارسي من إجماع أهل البلدين على أنها لمطلق الجمع، وكذا ذكره سيبويه في سبعة عشر موضعا في كتابه وكفي بمثل هذا النقل حجة في المباحث اللغوية فلا يلتفت معه إلى ما عداه من الأدلة فإنها مزيفة لا يثبت بمثلها المطلوب. كشف الأسرار ١/٢٧٩، وحاشية الرهاوي ص ٤٣٢،٤٣٣. وإليك كلام النحويين في دلالة الواو: اختلف العلماء في الواو العاطفة على ماذا تدل ولهم في ذلك أقوال:

الأول: أنها تدل على مطلق الجمع من غير إشعار بخصوصية المعية أو الترتيب ومعنى ذلك أنها تدل على التشريك بين المعطوف والمعطوف عليه في الحكم الذي أسند إليهما. وهذا قول الجمهور من أئمة العربية والأصول والفقه ونص عليه سيبويه في بضعة عشر موضعا من كتابه، ونقل أبو على الفارسي اتفاق أئمة العربية عليه.

الثاني: أنها للترتيب مطلقًا وهو قول بعض الكوفيين منهم ثعلب وابن درستويه حكاه عنهم جماعة من النحاة وعزاه جماعة إلى الإمام الشافعي ـ رحمه الله ـ، وذكر بعض الحنفية أنه نص عليه في كتاب أحكام القرآن.

الثالث: أن الواو للجمع بقيد المعية، فإذا استعملت في غير ذلك يكون مجازًا، ويعزى هذا إلى بعض الحنفية، وأنكره عنهم إمام الحرمين وغيره، وبعضهم ينسب هذا القول إلى محمد بن الحسن وأبي يوسف، وهو أيضا مذهب أحمد وبعض المالكية.

الرابع: أن الواو للترتيب حيث يستحيل الجمع كقوله ـ تعالى ـ: ﴿ٱرۡكَعُواْ وَٱسۡجُدُواْ﴾ وهو مذهب الفراء. انظر الآراء وأدلتها في: الفصول المفيدة في الواو المزيدة للعلائي ص ٦٧ وما بعدها.

(٤) نَسَب هذا القول: أنها للترتيب إلى أصحاب الشافعي ابن السبكي في الإبهاج حكى ذلك عن إمام الحرمين. الإبهاج ١/٣٨٣، وانظر البرهان ١/١٣٧ حيث قال: واشتهر من مذهب الشافعي ـ رحمه الله ـ المصير إلى أنها للترتيب، وفي فواتح الرحموت واشتهر عن الشافعية ونسب الشافعي لكن الإمام فخر الدين الرازي شديد النكير عليه. فواتح الرحموت ١/٢٢٩، وانظر التقرير والتحبير ٢/٤٠.

....

﴿فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ﴾[1] يوجب الترتيب واحتجوا بأن النبي ﷺ بدأ بالصفا في السعي وقال: ابدءوا بما بدأ الله به[2] يريد قوله - تعالى -: ﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلۡمَرۡوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ﴾[3]، وما وجب ترتيب السجود على الركوع إلا بقوله:/ ﴿ٱرۡكَعُواْ وَٱسۡجُدُواْ﴾[4]، لكنا نقول: هذا من باب اللسان وطريق معرفته التأمل في كلامهم ثم قولهم: جاء في زيد وعمرو يفهم مجيئهما من غير مقارنة ولا ترتيب وكذا قولهم: لا تأكل السمك وتشرب اللبن. وقول الشاعر:

٣١/ب

لا تنه عن خلق وتأتي مثله ... عار عليك إذا فعلت عظيم[5]

دليل على ما قلنا أي لا يجمع بينهما، ولأنهم استعملوها فيما لا ترتيب فيه كقولهم اشترك زيد وعمرو في هذا العين، ولم يقل إحداهما مجاز وأما الترتيب في قوله - تعالى -: ﴿إِنَّ

---

(١) من الآية ٦ من سورة المائدة.

(٢) الحديث أخرجه مسلم كتاب الحجج باب في المتعة بالحج والعمرة عن جابر وهو حديث طويل، وكذا أخرجه ابن خزيمة وابن حبان والدارمي والنسائي والترمذي وقال حسن صحيح والعمل على هذا عند أهل العلم. انظر صحيح مسلم ٨٨٦/٢، وابن خزيمة ١٧٠/٤، وابن حبان ٢٥٠/٩، والدارمي ٦٧/٢، والنسائي ٢٣٥/٥، والترمذي ٢١٦/٣، ونصب الراية ٥٤/٣.

(٣) من الآية ١٥٨ من سورة البقرة.

(٤) من الآية ٧٧ من سورة الحج وهي: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱرۡكَعُواْ وَٱسۡجُدُواْ﴾.

(٥) هذا البيت نسبه أبو الفرج الأصفهاني في الأغاني، وأبو هلال العسكري في جمهرة الأمثال، وأبو عبيد البكري في كتابه فصل المقال في شرح كتاب الأمثال، وياقوت الحموي في معجم البلدان إلى المتوكل الليثي وهو بيت من قصيدة مطلعها:

للغانيات بذي المجاز رسوم ... فببطن مكة عهدهن قديم

بينما نسبه ابن منظوز في لسان العرب إلى كل من المتوكل الليثي وأبي الأسود الدؤلي بقوله:قال المتوكل الليثي ويروى لأبي الأسود الدؤلي. ونسبه أبو الفتح الموصلي في المثل السائر إلى الأخطل وكذا القلقشندي في صبح الأعشى، بينما نسبه الشاطبي في الموافقات إلى أبي الأسود الدؤلي من قصيدة مطلعها:

ابدأ بنفسك فأنهها عن غيها ... فإذا انتهت عنه فأنت حكيم

ونسبها الزمخشري في المستصفى في أمثال العرب إلى المتوكل الكناني، انظر الأغاني ١٨٨/١٢، وجمهرة الأمثال ٣٨/٢، وفصل المقال في شرح كتاب الأمثال ص ١٩٣، ومعجم البلدان ٥٥/٥، ولسان العرب ٤٤٧/٧، والمثل السائر ٣٧١/٢، وصبح الأعشى ٣٤٠/٢، والموافقات ٢٥٧/٤،

وفي قوله لغير الموطوءة: إن دخلت الدار فأنت طالق وطالق وطالق، إنما تطلق واحدة عند أبي حنيفة ـ رحمه الله ـ؛ لأن موجب هذا الكلام الافتراق فلا يتغير بالواو، وقالا: موجبه الاجتماع فلا يتغير بالواو.

ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ﴾[1]، فبفعل النبي ﷺ وترتيب السجود على الركوع في الصلاة لكون الركوع وسيلة إلى السجود فاعتبر هذا في الصلاة مع الوضوء على أنه معارض بقوله ـ تعالى ـ: ﴿وَٱسْجُدِى وَٱرْكَعِى﴾[2][3].

قوله: (وفي قوله لغير الموطوءة)[4] ظن[5] أصحابنا أن الواو للترتيب عنده وللمقارنة عندها واستدلوا بهذه المسألة فقال: إنما يطلق[6] واحدة عنده؛ لأنهم اختلفوا في ذكر الطلقات متعاقبة على وجه يتصل الأول بالشرط ثم الثاني ثم الثالث فقال أبو حنيفة موجب هذا الكلام، الافتراق؛ لأن الثاني اتصل بالشرط بواسطة، والثالث بواسطتين، والأول بلا واسطة، فلا يتغير هذا الأصل بالواو؛ لأنه لا يتعرض للقران، وقالا موجبه الاجتماع لأن الثاني/ جملة ناقصة فشاركت الأولى فيما ليس فيها، وإذا كان /كذلك كان الخبر المذكور في الجملة التامة كالمعاد في الناقصة، فيتعلق كل تطليقة بالدخول بلا واسطة وعند الدخول ينزلن جملة كما لو أخر الشرط.

٢٥/ز
٢٥/أ

والمستقصى ٢٦. وقال الشيخ عبد السلام هارون وردت النسبة في كتاب سيبويه للأخطل والمشهور أنه لأبى الأسود الدؤلي ملحقات ديوانه ص ١٣٠، ونسبه إلى غير ما ذكرنا. انظر الكتاب لسيبويه ت عبد السلام هارون ٣/٤١، ٤٢.

(١) من الآية١٥٨ من سورة البقرة.

(٢) من الآية ٤٣ من سورة آل عمران.

(٣) انظر أصول السرخسي ١/٢٠٠، ٢٠١، وكشف الأسرار للنسفي ١/٢٧٩-٢٨٢.

(٤) هذا جواب سؤال مقدر يرد علنا، وهو أنه إذا قال أحد لامرأته الغير الموطوءة: إن دخلت الدار فأنت طالق وطالق، فعند أبي حنيفة ـ رحمه الله ـ تقع واحدة، وعندهما ثلاث، فعلم أن الواو للترتيب عنده فيقع الأول منفردا، ولم يبق المحل الثاني والثالث، وللمقارنة عندهما فيقع الكل دفعة واحدة ... نور الأنوار ١/٢٨٣.

(٥) في (ا) و(ب) ظن بعض أصحابنا.

(٦) في (ب) تطلق بالمثناة الفوقية.

وإذا قال لغير الموطوءة: أنت طالق وطالق وطالق، إنما تبين بواحدة لأن الأولى وقع قبل التكلم بالثاني فسقطت ولايته لفوات محل التصرف.

وإذا زوج أمتين من رجل بغير إذن مولاهما وبغير إذن الزوج، ثم قال المولى: هذه حرة

قوله: (**وإذا قال لغير الموطوءة إلى آخره**) يعني لا يقال إن الواو للترتيب استدلالا بهذه المسألة، لأنا نقول: إن الأول وقع قبل التكلم بالثاني لما لم يكن الكلام نصا على المقارنة ولم يتوقف على التكلم بالثاني فسقطت ولايته لفوات محل التصرف لا للخلل في العبارة[1].

قوله: (**وإذا زوج أمتين إلى آخره**) أي لا يدل هذا على أن الواو للترتيب، لأن عتق الأولى يبطل محلية الوقف في حق الثانية لقوله ﷺ: «**لا تنكح الأمة على الحرة**»[2] .....

---

(١) هذه المسألة أيضا توهم أن الواو للترتيب عند علمائنا وألا تقع الثلاث كما ذهب إليه الشافعي في القديم ومالك، واحمد، والليث، وربيعة، وابن أبي ليلي؛ لأن الجمع بحرف الجمع كالجمع بلفظ الجمع فأزال الوهم بقوله لأن الأول وقع قبل التكلم يعنى الأول من هذا الكلام وهو أنت طالق كلام تام صدر من أهله مضاف إلى محله فلا يتوقف على آخره لعدم اتصاله بما يوجب توقفه فينزل به الطلاق في المحل القابل قبل التلفظ بما بعده ويرتفع المحلية لعدم العدة فلا يلحقها شيء بعد بخلاف ما لو قال لها أنت طالق ثلاثا؛ لأن الكل كلام واحد، وبخلاف ما لو ألحق بآخر كلامه شرطا لتوقف أوله إذ ذاك على آخره غير أن أبا يوسف ومحمدا: قد اختلفا في وقت وقوع هذا الطلاق عليها فقال أبو يوسف: وقع عليها قبل الفراغ من التكلم بالثاني الذي هو قوله وطالق، وقال محمد: وقع عند الفراغ من الثاني لجواز أن يلحق بآخر كلامه ما يغير أوله من شرط أو نحوه. وما قاله أبو يوسف أولى فإنه لو لم يقع عليها الطلاق لما سقطت ولايته على إلحاق الطلاق بها ثانيا وثالثا ولو وقع الطلاق الثلاث كما قال والأمر بخلافه فماذا إلا لسقوط الولاية لفوات محل التصرف وهو الزوجية حقيقة وهو ظاهر، أو تقديرا وهو حال قيام العدة وهذا ظاهر إن أراد محمد أن وقوع الأول حقيقة إنما يتحقق بعد الفراغ من التكلم بالثاني كما هو الظاهر وإن لم يرده، وأراد أن العلم بوقوع الأول قبل التكلم بالثاني إنما يحصل بعد الفراغ من التلفظ بالثاني فليس بظاهر، فكان ينبغي على هذا أن يقال بعد الفراغ من التكلم بالثالث لأن الكلام إنما ينتهي بآخره فيظهر عند ذلك أن الأول واقع عند الفراغ منه قبل التكلم بمجموع ما بعده. انظر حاشية الرهاوي ومعها شرح ابن ملك ص ٤٣٤، ٤٣٥.

(٢) الحديث أخرجه البيهقي عن جابر بن عبد الله ـ رضي الله عنهما ـ: (لا تنكح الأمة على الحرة وتنكح الحرة على الأمة ومن وجد صداق حرة فلا ينكحن أمة أبدا). وقال: هذا إسناد صحيح. سنن البيهقي ١٧٥/٧، ومالك في الموطأ عن سعيد بن المسيب أنه كان يقول لا تنكح الأمة على الحرة إلا أن تشاء الحرة فإن طاعت الحرة فلها الثلثان من القسم الموطأ ٥٣٦/٢، وانظر تلخيص الحبير ١٧١/٣.

وهذه، متصلا، إنما يبطل نكاح الثانية؛ لأن عتق الأولى يبطل محلية الوقف في حق الثانية، فبطل الثاني قبل التكلم بعتقها وإذا زوج رجلا أختين في عقدين من غير إذن الزوج فبلغه فقال: أجزت نكاح هذه وهذه، بطلا، كما إذا أجازهما معا، وإن أجازهما متفرقا بطل الثاني بل لأن صدر الكلام يتوقف على آخره إذا كان في آخره ما يغير أوله كما في الشرط والاستثناء.

وقد تكون الواو للحال كقوله لعبده: أدِّ إليّ ألفا وأنت حر حتى لا يعتق إلا بالأداء

وكما[1] لا ينعقد نكاح الأمة مع الحرة لا يتوقف نكاحها مع نكاح الحرة؛ لأن ما كان راجعا إلى المحل فالابتداء والبقاء فيه سواء، فبطل الثاني قبل التكلم بعتقها[2].

قوله: (**وإذا زوج رجلا أختين**) أي لا يقال إن الواو للمقارنة في هذه المسألة؛ لأن أول الكلام [يتوقف على آخره][3] إذا كان في آخره ما يغير أوله بيانه:أن الكلام المشتمل على الجمل المعطوفة بعضها على بعض يتوقف أوله على آخره إذا كان في آخره ما يغير أوله كما في الشرط والاستثناء في قول الرجل أنت طالق إن شاء الله، فأما إذا لم يكن فلا يتوقف، وفيما نحن بصدده نكاح الثانية يوجب بطلان نكاح الأولى؛ لأنه لا يصلح نكاحهما معا فيتوقف أول الكلام على آخره فصار كأنه قال: أجزت نكاحهما بخلاف مسألة الأمتين، فإن عتق الثانية لا يغير عتق الأولى، فلا يتوقف صدر الكلام على آخره فتعتق الأولى قبل إعتاق الثانية فلم يبق نكاح الثانية موقوفا[4].

قوله: (**وقد تكون الواو للحال**)[5] لأن الحال يجامع ذا الحال وهذا معنى يناسب معنى

---

(١) في (ا) و(ب) فكما.

(٢) يعني أن هذا الترتيب أيضا لم يجئ من الواو بل من الكلام؛ لأن نكاح الأمتين كان موقوفا على إجازة المولى وإجازة الزوج جميعا فإذا أعتق المولى الأولى أولا كانت الثانية موقوفة والأولى نافذة فلزم أن يتوقف نكاح الأمة على الحرة وهو غير جائز، كما أن نكاحها على الحرة غير جائز، فلم يبق للثانية محل توقف إلى أن يتكلم بعتقها ويقول وهذه، وهذا كله إذا قبل فضولي آخر من جانب الزوج؛ لأن الفضولي الواحد لا يتولى طرفي النكاح. نور الأنوار ١/٢٨٦.

(٣) في (ا) يتوقف له على آخره.

(٤) انظر كشف الأسرار للبخاري ٢/١١٦، ١١٧، والنسفي ١/٢٨٧، ٢٨٨.

(٥) لما فرغ من بيان موضوع الواو، وأجاب عما كان يرد عليه شرع في بيان ما استعملت فيه مجازا

وقد تكون لعطف الجملة فلا تجب بها مشاركة في الخبر، كقوله: هذه طالق ثلاثا وهذه طالق وتطلق الثانية واحدة وكذا في قولها: طلقني ولك ألف حتى إذا طلقها لا يجب شيء، وقالا: إنها للحال فيصير شرطا وبدلا فيجب الألف.

الواو، لأنها لمطلق العطف، وذلك يحتمل الاجتماع كما يحتمل الترتيب والتراخي قال اللّه - تعالى -: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوهَا وَفُتِحَتۡ أَبۡوَٰبُهَا﴾[1] أي إذا جاءوها وأبوابها مفتوحة . فلا يعتق في قوله لعبده[2] أد إلى ألفا وأنت حر إلا بالأداء؛ لأنه جعل الحرية حالا للأداء فلا تثبت سابقا عليه؛ إذ الحال لا يسبق ذا الحال؛ لأنها[3] صفة لذي الحال[4].

قوله: (**وقد يكون لعطف الجملة**)[5] أي لعطف الجملة التامة بخبرها على الجملة التامة، ويسمى بعضهم هذه واو الابتداء لحسن نظم الكلام كما في قوله - تعالى -: ﴿وَيَمۡحُ ٱللَّهُ ٱلۡبَٰطِلَ﴾[6]، فإنه لم يجب الاشتراك حيث لم يجزم، والأصح انه[7] للعطف على ما هو أصلها إلا أن الاشتراك في الخبر، ليس من حكم مجرد العطف، بل لافتقار الكلام الثاني بأن كان ناقصا[8]، ثم قول الرجل: هذه طالق ثلاثا، وهذه طالق أن الثانية تطلق واحدة وفى قولها

فقال وقد تكون الواو للحال، بأن يستعار لربط الجملة الحالية بما قبلها مجازا لاستعمالها في غير ما وضعت له من حقيقة العطف، إذ لا عطف في الحال بجامع مطلق الجمع، لأنه متحقق بين الحال وصاحبها كما هو متحقق بين المتعاطفين. حاشية الرهاوي ص ٤٣٩.

(١) من الآية ٧٣ من سورة الزمر.

(٢) لعبده ساقطة من (ا).

(٣) في (ا) و(ب): لأنه.

(٤) وإذا قال لامرأته: أنت طالق وأنت مريضة تطلق في الحال؛ لأن الواو للعطف في الأصل فلا يكون شرطا فإن قال: عنيت إذا مرضت يدين فيما بينه وبين الله تعالى؛ لأنه عني بالواو الحال، وذلك محتمل فكأنه قال في حال مرضها. انظر أمثلة أخرى في أصول السرخسي ٢٠٦/١، ٢٠٧، وانظر كشف الأسرار للنسفي ولاحظ عبارته ٢٨٩/١.

(٥) هذا يصلح أن تكون على الحقيقة؛ وإنما أخرها عن بيان الحال التي هي مجاز ليتفرع عليه المثال المختلف فيه على ما سيأتي، ويحتمل أن تكون للمجاز؛ لأن أصل العطف هو المشاركة في الحكم لم يوجد ههنا وإنما هي في مجرد الثبوت والوقوع ٢٩/١. نور الأنوار.

(٦) من الآية ٢٤ من سورة الشورى.

(٧) في (ا) و(ب) أنها، وهو الأصوب.

(٨) انظر كشف الأسرار للنسفي ٢٩٠/١-٢٩٣.

والفاء للوصل والتعقيب، فيتراخى المعطوف عن المعطوف عليه بزمان وإن لطف، فإذا

طلقني ولك[1] ألف درهم لا يجب شيء إذا طلقها عند أبي حنيفة، لأن الواو للعطف حقيقة، وباعتبار هذه الحقيقة لا يمكن أن تجعل الألف بدلا عن الطلاق، ولو جعل فإنما يجعل بدلالة المعاوضة، وذلك/ في الطلاق أمر زائد؛ إذ الطلاق في الغالب يكون بغير عوض، ٣٢/ب وعندهما: وجب الألف إذا طلقها لوجهين أحدهما: أنه يجعل بمعنى الباء كما في القسم بدلالة حال المعاوضة[2] والثاني: أنها تجعل للحال: فكأنها قالت: طلقني في حال ما يكون لك عليّ ألف درهم بدلالة حال المعاوضة أيضا[3].

قوله: **(والفاء للوصل والتعقيب)** فلفظ الوصل يشير إلى انه ليس للتراخي، ولفظ التعقيب إشارة إلى أنها ليس للمقارنة[4].

---

(١) في (ا) و(ب) وعليّ.

(٢) في (ا) و(ب) زيادة: (إذ حال الخلع حال المعاوضة) بين كلمة المعاوضة وكلمة والثاني.

(٣) قال ابن نجيم: ثم اعلم أن المصنف ذكر للواو معنىً حقيقيا وهو العطف، ومجازيا وهو الحال، وفي المغنى لابن هشام انتهى بمجموع ما ذكر من أقسامها إلى أحد عشر، الأول: العاطفة، الثاني والثالث: واوان يرتفع ما بعدها إحداهما واو الاستئناف نحو: ﴿لِّنُبَيِّنَ لَكُمْ وَنُقِرُّ فِي الْأَرْحَامِ﴾ والثانية واو الحال الداخلة على الجملة الاسمية. الرابع والخامس واوان ينصب ما بعدهما وهما واو المفعول معه كسِرت والنيل، والواو الداخلة على المضارع المنصوب لعطفه على اسم صريح أو مؤول، والحق أن هذه واو العطف. السادس والسابع واوان يجر ما بعدهما وهما واو القسم وواو رب كقوله: وليل كموج البحر، والصحيح أنها واو العطف، وأن الجر برب محذوفة. الثامن: الواو الزائدة نحو: ﴿حَتَّىٰ إِذَا جَاءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا﴾ بدليل الآية الأخرى. والتاسع واو الثمانية. والعاشر: الواو الداخلة على الجملة الموصوف بها لتأكيد لصوقها بموصوفها، وإفادة أن اتصافه بها أمر ثابت وهذه الواو أفادها الزمخشري وحمل على ذلك مواضع الواو فيها للحال نحو: ﴿وَعَسَىٰ أَن تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾، الحادي عشر واو ضمير الذكور نحو الرجال قاموا انتهى. فتح الغفار ١١/٢، ١٢.

(٤) قال الرهاوي في حاشيته: والفاء للوصل والتعقيب أي موجبه وجود الثاني بعد الأول بغير مهملة والتعقيب على حسب ما يعد في العادة عقيب الأول، وإن كان بينهما أزمان كثيرة كقوله ـ تعالى ـ: ﴿خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً﴾... الآية، وكقوله ـ تعالى ـ: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَتُصْبِحُ الْأَرْضُ مُخْضَرَّةً﴾. حاشية الرهاوي ص ٤٤٣.

قال: إن دخلت هذه الدار فهذه الدار فأنت طالق، فالشرط أن تدخل الثانية بعد الأولى بلا تراخ، وتستعمل في أحكام العلل كما إذا قال الآخر: بعت منك هذا العبد بكذا، فقال الآخر: فهو حر، أنه قبول للبيع.

وتدخل على العلل إذا كان مما يدوم كقوله: أد إلى ألفا فأنت حر أي أد إليّ ألفا لأنك

قوله: (**فالشرط أن تدخل الثانية بعد الأولى بلا تراخ**)[1] فإن دخلت الثانية أولا ثم دخلت الأولى لم يطلق وقوله بلا تراخ إشارة إلى أنها لو دخلت الثانية بعد دخولها الأولى بزمان لا تطلق.

قوله: (**ويستعمل في أحكام العلل**)، يقال: جاء الشتاء فتأهب، ويقال ضرب فأوجع أي بذلك الضرب، فإذا قال: بعت منك هذا العبد بكذا، وقال الآخر: فهو حر، يكون قبولا للبيع فتعين[2]؛ لأن الفاء في قوله فهو حر للتعقيب والمشترى أثبت الحرية عقيب البيع الصادر منه[3] وذلك لا يكون إلا بقبول العقد فيكون قوله فهو حر مقتضيا قبول العقد تصحيحا للفظ المشترى؛ إذ لا عتق فيما لا يملكه ابن آدم بخلاف ما لو قال هو حر أو وهو حر حيث لم يجز البيع، لأنه لا اتصال له بقول بعت منك فيكون إقرارا بكونه حرا أو حالا وهما نقيضان[4] قبول البيع[5].

قوله: (**وقد يدخل على العلل إذا كان مما يدوم**)، الأصل في هذه الكلمة أن تدخل[6] في

---

(١) في (ا) و(ب) زيادة بلا تراخ حتى لو دخلت الثانية قبل الأولى ثم دخلت الأولى لم يطلق.

(٢) في (ا) و(ب) فيعتق وهو الصواب.

(٣) في (ا) و(ب) من البائع.

(٤) في (ا) و(ب) لا يقتضيان.

(٥) ولو قال لخياط: انظر إلى هذا الثوب أيكفيني قميصا؟ فنظر فقال نعم؟ فقال: فاقطعه فقطعه فإذا هو لا يكفيه قميصا، ضمن الخياط لأن الفاء للوصل والتعقيب فكأنه قال: إن كفاني قميصا فاقطعه، ولو قال: فإن كفاني قميصا فاقطعه فإذا هو لا يكفيه يضمن كذا هنا، بخلاف ما لو قال: اقطعه فقطعه فإذا هو لا يكفيه قميصا، فإنه لا يضمن. وقال: ضربته فأوجعته أي بذلك الضرب وأطعمته فأشبعته أي بذلك الطعام وقال الطَّيْكِلا: «لن يجزي ولد والده إلا أن يجده مملوكا فيشتريه فيعتقه». انظر كشف الأسرار للنسفي ولاحظ عبارته ١/٢٩٤، ٢٩٥، وحاشية الحلبي مع ابن ملك ص ٤٤٤ - ٤٤٦.

(٦) في (ا) و(ب) يدخل بالمثناة التحتية.

حر فيعتق في الحال.

وتستعار بمعنى الواو في قوله: علي درهم فدرهم، حتى لزمه درهمان.

وثم للتراخي بمنزلة لو سكت ثم استأنف وعندهما التراخي في الحكم مع الوصل في

الأحكام دون العلل لأنها للتعقيب مع الوصل والأحكام هي التي تتعقب العلل غير أن العلة إذا كانت دائمة جاز أن يدخل عليها لوجود التعقيب كقوله: أد إلى ألفا فأنت حر فإنه يعتق في الحال وإن لم يؤد؛ لأن قوله فأنت حر لبيان العلة أي لأنك قد صرت حرا وصفة الحرية مما يمتد.

قوله: (**وتجيء بمعنى الواو كما في قوله: عليَّ درهم فدرهم**) أنه يلزمه درهمان لأنها للعطف، والمعطوف غير المعطوف عليه/ وقال الشافعي[1] يلزمه درهم واحد؛ لأن ما هو موجب الفاء وهو العطف مع الترتيب لا يتحقق هنا إذ لا ترتيب في الأعيان فيكون صلة للتأكيد، فكأنه قال درهم فهو درهم ولنا أن الإضمار/ لتصحيح ما وقع التنصيص عليه لا لإلغائه، والإضمار هنا يوجب ترك الحقيقة، فالحقيقة[2] أحق ما أمكن أما الترتيب فينصرف إلى الوجوب دون الواجب[3].

٢٦/أ

٢٦/ز

قوله: (**وثم للتراخي[4] بمنزلة ما لو سكت ثم استأنف**) قولا بكمال التراخي، وهذا عند

---

(١) وإن قال لامرأته: أنت طالق فطالق، وقعت طلقتان، واختلف أصحابنا في ذلك فقال أبو على بن خيران: لا فرق بين المسألتين فجعلهما على قولين، ومنهم من قال: يلزمه في الإقرار درهم وفي الطلاق طلقتان والفرق بينهما أن الطلاق لا يدخله التفصيل والدراهم يدخلها التفصيل. المهذب ٣٤٨/٢ وانظر الوسيط ٤٠٨/٥، والأم ٢٢١/٦.

(٢) في (ا) و(ب) والحقيقة بالواو بدلا من الفاء.

(٣) هذه الفقرة نفس عبارة السرخسي مع تقديم وتأخير في بعض الألفاظ انظرها في: أصول السرخسي ولتفصيل المسألة كشف الأسرار للبخاري ١٣٠/٢، ١٣١.

(٤) التراخي هو أن يكون بين المعطوف والمعطوف عليه مهلة، وتأتي ثم أيضا لتباين بين المنزلتين كقوله ـ تعالى ـ: ﴿وَإِنِّي لَغَفَّارٌ لِّمَن تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا ثُمَّ اهْتَدَىٰ ﴿٨٢﴾﴾، وقوله ـ تعالى ـ: ﴿فَكُّ رَقَبَةٍ ﴿١٣﴾ أَوْ إِطْعَامٌ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْغَبَةٍ ﴿١٤﴾ يَتِيمًا ذَا مَقْرَبَةٍ ﴿١٥﴾ أَوْ مِسْكِينًا ذَا مَتْرَبَةٍ ﴿١٦﴾ ثُمَّ كَانَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا﴾... الآيات، ثم في ذلك لتراخى الإيمان وتباعده في الترتيب والفضيلة في الآية الثانية عن العتق والصدقة لا في الوقت؛ لأن الإيمان في ذلك هو السابق. حاشية الرهاوي ومعها شرح ابن ملك ص ٤٤٨.

التكلم حتى إذا قال لغير المدخول بها: أنت طالق ثم طالق إن دخلت الدار فعنده يقع الأول ويلغو ما بعده.

ولو قدم الشرط تعلق الأول ووقع الثاني ولغا الثالث وقالا: يتعلقن جميعا وينزلن على الترتيب، وفي قوله ﷺ: «فليكفر عن يمينه ثم ليأت بالذي هو خير». استعير لمعنى الواو عملا بالرواية الأخرى ....

أبي حنيفة إذا[1] قال لغير الموطوءة بها[2]: أنت طالق ثم طالق ثم طالق إن دخلت الدار، يقع الأول ويلغو ما بعده، إذ التكلم سبب ووقوع الطلاق حكم، ولو لم يجعل التراخي في التكلم، لم يثبت التراخي الكامل في حق الحكم لأنه غير متراخ بالنظر إلى السبب وعندهما التراخي في الحكم مع الوصل في التكلم؛ لأن الكلام متصل بعضه بالبعض حقيقة، فكان حكم الكلام متصلًا أيضا فيتعلق الحكم في فصل التعليق لمراعاة معنى العطف لكن الطلقات يتراخى بعضها عن بعض في الوقوع.

قوله: (**ولو قدم الشرط تعلق الأول ووقع الثاني ولغى الثالث**)، وإنما وقع الثاني لأن قوله ثم طالق خبر في الحال والخبر يفتقر إلى المبتدأ ليصير مفيدا[3] فأضمر أنت لدلالة الحال عليه كأنه قال ثم أنت طالق فإن قيل كما أنه يفتقر إلى المبتدأ يفتقر إلى الشرط أيضا لدلالة الحال عليه فيجب أن يضمر الشرط ليتعلق الثاني والثالث بالأول[4] قلنا: الإضمار باعتبار الحاجة، واحتياج الخبر إلى الشرط ليس كاحتياجه إلى المبتدأ، إذ لو لم يضمر المبتدأ يلغو المذكور أصلا بخلاف الشرط، فإن الكلام يفيد بدونه[5]/. ٣٣/ب

قوله: (**عملا بالرواية الأخرى**)، وهو قوله ﷺ: «**من حلف على يمين فرأى غيرها خير منها فليأت بالذي هو خير ثم ليكفر يمينه**»[6]، فإن حرف ثم في هذه الرواية يجرى[7] عن حقيقته،

---

(١) في (ا) و(ب) حتى إذا.

(٢) بها ساقطة من (ا) و(ب).

(٣) في (ا) و(ب) مُقيّدًا بقاف بعد الميم، مضبوطة بالشكل هكذا.

(٤) في (ا) و(ب) كالأول.

(٥) صورة الاعتراض والجواب عنه ذكره ابن ملك في شرحه فانظره ص ٤٤٧، ٤٤٨.

(٦) الحديث سبق تخريجه.

(٧) في (ا) و(ب) مجرى.

وإجراءً للأمر على حقيقته.

وبل لإثبات ما بعده والإعراض عما قبله على سبيل التدارك فتطلق ثلاثا إذا قال

وهذا مانع من أن يجري ذلك عن[1] الحقيقة.

قوله: (**وإجراء الأمر على حقيقته**) أي الأمر في قوله فليكفر يمينه ثم ليأت؛ إذ صيغة الأمر للإيجاب[2]، إذ التكفير قبل الحنث غير واجب بالاتفاق فيحمل على الواو لمراعاة حقيقة الصيغة فيما هو المقصود وحمل ثم على المجاز أولى من حمل الأمر على المجاز وهو الإباحة؛ إذ فيه لا يمكن العمل بالمجاز مطلقا فإن التكفير بالصوم قبل الحنث غير جائز بالإجماع وبالحمل على العكس يمكن العمل بالمجاز مطلقا فوجب ذلك، وإذا حمل على الواو وهو يحتمل الترتيب فيثبت عملا بقوله: «**فليأت بالذي هو خير ثم ليكفر يمينه**»[3].

قوله: (**على سبيل التدارك**)[4] أي تدارك الغلط سواء كان ذلك في النفي أو في الإثبات تقول: ما جاءني زيد بل عمرو، وجاءني بكر بل خالد، وهذا إنما يتصور في الإخبارات كقولك: ستون بل سبعون أي سبعون بزيادة عشرة على الأول؛ لأن الخبر يحتمل الصدق والكذب فيمكن تداركه بالصدق وبقي[5] الكذب ولهذا إذا قال: كنت طلقت أمس امرأتي واحدة بل ثنتين وقعت ثنتان أما الإنشاء فلا يمكن[6] تدارك الغلط؛ لأنه إخراج عن العدم إلى

---

(١) في (ا) و(ب) على.

(٢) في (ا) و(ب) الزيادة الآتية بعد كلمة للإيجاب وإنما يجب التكفير بعد الحنث لا قبله، ولو أجرى ثم على حقيقته لا يكون الأمر للإيجاب؛ إذ التكفير

(٣) انظر أصول السرخسي ٢٠٩/١، ٢١٠، وكشف الأسرار للنسفي ٢٩٧/١-٣٠٢.

(٤) قال الشيخ الرهاوي في حاشيته: وبل لإثبات ما بعده والإعراض عما قبله أي جعله في حكم المسكوت عنه من غير تعرض لإثباته أو نفيه، فنحو جاءني زيد بل عمر، ويحتمل مجيء زيد وعدم مجيئه، وفي كلام ابن الحاجب أنه يقتضي عدم المجيء قطعا، وإذا انضم إليه لا صار نصا في معنى الأول نحو جاءني زيد لا بل عمرو، وكذا ذكره المحققون فعلى هذا لا يكون معنى التدارك أن الكلام الأول باطل وغلط كما ذهب إليه بعضهم، بل لأن الإخبار به ما كان ينبغي أن يقع وبالجملة وقوعها في كتاب الله ـ تعالى ـ للأخذ في كلام آخر من غير رجوع وإبطال. حاشية الرهاوي ص ٤٥١، ٤٥٢.

(٥) في (ا) و(ب) ونفي بنون بعدها فاء، وهو الصواب.

(٦) في (ا) و(ب) يحتمل.

لامرأته الموطوءة: أنت طالق واحدة بل ثنتين؛ لأنه لم يملك إبطال الأول فيقعان بخلاف، قوله له: عليّ ألف درهم بل ألفان.

ولكن للاستدراك بعد النفي خاصة غير أن العطف به إنما يصح عند اتساق الكلام

الوجود ولا يتصور فيه تدارك الغلط، لأنه بعدما ثبت لا يمكن نفيه فلهذا يقع الثلاث في مسألة الكتاب.

قوله: (**بخلاف قوله له على ألف درهم بل ألفان**) فإنه يلزمه ألفان لأن مقصوده تدارك الغلط بإثبات الزيادة التي نفاها في الكلام الأول في ضمن الاقتصار لا تدارك الغلط بنفي ما أقرّ به أولا فكأنه قال: بل مع تلك الألف ألف أخرى، وعند زفر يلزمه ثلاثة آلاف درهم لأنه أثبت الثاني وأبطل الأول لكنه غير مالك إبطال الأول فلزماه[1].

قوله: (**ولكن للاستدراك بعد النفي**) تقول: ما جاءني زيد لكن عمرو، فالمعنى الذي يختص بهذه الكلمة باعتبار أصل الوضع إثبات ما بعدها، فأما نفى ما قبلها فثابت بدليله وهو حرف النفي بخلاف بل، والمراد بالاستدراك[2]: قطع توهم السامع؛ لأن السامع إذا سمع هذا الكلام يتوهم أنه كما لم يجيء زيد لم يجيء عمرو فقطع وهمه بقوله لكن عمرو، والتقييد بالنفي إنما يفيد في عطف المفرد على المفرد، فأما في عطف الجملة على الجملة فيجيء بعد الإيجاب أيضا كقولك جاءني زيد لكن عمرو ولم يجيء.

قوله: (**غير أن العطف إنما يصح عند اتساق الكلام**) أي عند انتظامه وذلك بأن يكون متصلا ولا يكون في آخره ما يناقض أوله كالمقر له بالعبد يقول ما كان لي[3] قط لكنه لفلان

---

(١) انظر أصول السرخسي ١/٢١٠، ٢١١، كشف الأسرار للنسفي ١/٣٠٢-٣٠٥.

(٢) قال ابن نجيم: الاستدراك أي التدارك، وفسره المحققون برفع التوهم الناشئ من الكلام السابق مثل ما جاءني زيد لكن عمرو إذا توهم المخاطب عدم مجيء عمرو أيضا بناء على مخالطةٍ وملابسةٍ بينهما كذا في التلويح وفسره في التحرير بمخالفة حكم ما بعدها لما قبلها فقط ضدا ونقيضا ومخالفا نحو ما هو أبيض لكنه أسود، وما هذا ساكنا لكنه متحرك، وما زيد قائما لكنه شارب على الترتيب أطلق لكن متحرك، فشمل الخفيفة والثقيلة كما صرح به في التلويح والتحرير. فتح الغفار ٢/١٦، وشرح قطر الندى ص ١٤٨

(٣) في (ب) لي عبد.

وإلا فهو مستأنف كالأمة إذا تزوجت بغير إذن مولاها بمئة درهم فقال المولى: لا أجيز النكاح ولكن أجيزه بمئة وخمسين أن هذا فسخ للنكاح وجعل لكن مبتدأ؛ لأن هذا نفي فعل وإثباته بعينه.

وأو لأحد المذكورين، وقوله: هذا حر أو هذا، كقوله: أحدهما حر.

آخر كان العبد للمقر له الثاني وإن فصل يرد على المقر[1] قوله لأن هذا نفى فعل وإثباته بعينه أي نفى النكاح وإثباته بعينه فلم يتسق الكلام ولا عبرة للتغاير من حيث المال لأنه تبع النكاح.

قوله: (وأو لأحد المذكورين) لا للشك لأن الشك ليس بمقصود ليوضع له كلمة، وحيث يفضي إلى الشك فذلك باعتبار محل الكلام وهو الخبر لا باعتبار هذه الكلمة كما في قوله جاءني[2] زيد أو عمرو أنه يتناول أحدهما غير عين لأن الخبر وضع للدلالة على أمر كان أو سيكون من غير أن يضاف كبينونته إلى الخبر وقد ترددت الدلالة بين أن يكون جاء زيد/ أو عمرو/ فأفض إلى الشك/ حتى إنه إذا استعمل في الإنشاء لا يحتمل الشك ولو كان للشك لأفاد ذلك أينما استعمل[3].

٢٧/أ
٣٤/ب
٣٧/ز

---

(١) وهذا يعني أن لكن وإن كانت للعطف لكنّ العطف إنما يصح إذا كان الكلام متسقا مرتبطا، ونعني بالاتساق أن يكون لكن موصولا بالكلام السابق، ولا يكون نفي فعل وإثباته بعينه، بل يكون النفي راجعا إلى شيء والإثبات إلى شيء آخر، وإن فقد أحد الشرطين فحينئذ يكون الكلام مستأنفا مبتدأ لا معطوفا، ولما كانت أمثلة الاتساق ظاهرة فيما بين الأصوليين لم يتعرض لها، وذكر مثال عدم الاتساق خاصة. نور الأنوار ٣٠٦/١.

(٢) في (ا) جاء.

(٣) اعلم أن (أو) ليس بموضوع للشك ولا للتخيير ولا للإباحة، وإن أفضى إليها في الخبر والأمر هذا ما ذهب إليه شمس الأئمة وفخر الإسلام، واختاره المصنف وعامة أهل اللغة، وذهب القاضي أبو زيد الدبوسي وكثير من أئمة الأصول والنحو إلى أنه موضوع في الخبر للشك بمعنى أن المتكلم شاك لا يعلم أحد الشيئين على التعيين، وفي الأمر للتخيير والإباحة ونزاع الطريقين أن الشك هل هو معنى يصلح أن يقصد بالوضع أم لا؟ وهل هو المتبادر عند الإخبار به أم لا؟ فمنعه الأولون بأن الكلام إنما وضع للإفهام ولا إفهام مع الشك، والتزمه الآخرون لما أن القصد كما يكون بإفهام معين يكون بإفهام غيره لغرض من الأغراض مع تبادر الذهن إليه عند الإطلاق، والحقُّ الأول؛ لأنه لو كان موضوعا في الخبر للشك لأفاد في غيره أيضا كإفادته لأحد الشيئين فما لا يختلف باختلاف المحال أولى بالحقيقة مما يختلف بكل حال، مع أن الأصل عدم الاشتراك، وأما قضية تبادر الشك فإنما يحصل من محل الكلام لا من كون أو موضوعا له، قال بعض المحققين التحقيق أنه لا نزاع

وهذا الكلام إنشاء يحتمل الخبر فأوجب التخيير على احتمال أنه بيان وجعل البيان إنشاء من وجه وإظهارا من وجه، فإذا دخلت في الوكالة يصح بخلاف البيع والإجارة إلا من يكون له الخيار معلوما في اثنين أو ثلاثة فيصح استحسانا، وفي المهر كذلك عندهما: إن صح التخيير وفي النقدين يجب الأقل وعنده يجب مهر المثل وفي الكفارات يجب

قوله: (**وهذا الكلام إنشاء يحتمل الخبر**)؛ لأنه خبر حقيقة ولكنه جعل إنشاءً شرعا فأوجب كلمة أو فيما ذكر في المتن التخيير على احتمال أن اختياره بيان، عملا بهما، التخيير باعتبار الإنشاء والبيان باعتبار الخبر، ثم بيانه يكون[1] إنشاء من وجه وإظهارًا من وجه حتى لو مات أحد العبدين لا يملك المولى تعيين الميت، وهذا يشعر بكونه إنشاء ولو كانا حيين يجبر المولى على التعيين وهذا يؤذن بكونه إظهارا، إذ لا يجبر على الإنشاء.

قوله: (**وإذا دخلت في الوكالة يصح**) بأن قال: وكلت فلانا أو فلانا ببيع هذا العبد يصح استسحانا، وأيهما باعه صح كما إذا قال وكلت به أحد هذين.

قوله: (**بخلاف البيع والإجارة**)، يعني إذا دخلت كلمة أو في المبيع أو الثمن فالبيع فاسد للجهالة، لأن موجب الكلمة التخيير، ومن له الخيار منهما غير معلوم، أما إذا كان معلوما جاز في الاثنين والثلاثة استحسانا، ولم يجز في الزيادة على ذلك لبقاء الحظر بعد تعيين من له الخيار، ولكن اليسير من الحظر لا يمنع جواز العقد والفاحش منه يمنع[2].

قوله: (**وفى المهر كذلك عندهما إن صح التخيير**) وذلك بأن يكون مقيدا كما إذا قال لامرأة تزوجتك على ألف حالة أو ألفين إلى سنة أو تزوجتك على ألف درهم أو مئة دينار، أن للزوج أن يعطي أي المهرين شاء أما إذا لم يفد مثل ألف أو ألفين لزمه الأول؛ لأن الجنس متحد، فلا فائدة في التخيير بين القليل والكثير، وهذا لأن النكاح لمّا لم يفتقر إلى التسمية كانت التسمية فيه أمرا زائدا فوجوب المال عند التسمية يكون في معنى الابتداء بمنزلة الإقرار

لأنهم لم يريدوا إلا تبادر الذهن عند الإطلاق، وما ذكروا من أن وضع الكلام على تقدير تمامه إنما يدل على أن أو لم توضع للتشكيك وإلا فالشك أيضا معنى يقصد إفهامه بأن يخبر المتكلم المخاطب بأنه شاك في تعيين أحد الأمرين حاشية الرهاوي ص ٤٥٥، ٤٥٦.

(١) في (ا) بكونه.

(٢) انظر أصول السرخسي ٢١٤/١، ٢١٥.

أحد الأشياء عندنا خلافا للبعض، وفي قوله ـ تعالى ـ: ﴿أَن يُقَتَّلُوٓا۟ أَوْ يُصَلَّبُوٓا۟﴾ للتخيير عند مالك، وعندنا بمعنى بل، أي: بل يصلبوا إذا اتفقت المحاربة بقتل النفس وأخذ المال بل

بالمال والوصية والخلع والصلح عن دم العمد على مال، فإنما ثبت الأقل لكونه متيقنا به، وعند أبي حنيفة يصار إلى مهر المثل، لأن التخيير الذي هو حكم هذه الكلمة يمنع كون المسمى معلوما قطعا والموجب الأصلي[1] مهر المثل في النكاح، وإنما ينتفي ذلك عند تسمية معلومة قطعا، فإذا انعدم ذلك بحرف أو وجب المصير إلى الموجب الأصلي بخلاف تلك الصور؛ لأنه[2] لا يعارضها موجب متعين؛ لأنه جاز[3] بغير عوض[4].

قوله: **(خلافا للبعض)**[5] فعندهم: الواجب هو الكل؛ إذ كل واحد يحتمل أن يكون واجبا على سبيل البدل فإذا فعل الكل وليس أحدهما[6] أولى مما سواه يقع الكل واجبا.

قوله: **(للتخيير عند مالك)** يعني به أن الإمام في قطاع الطريق مخير بين القتل والصلب وبين قطع الأيدي والأرجل من خلاف وبين النفي؛ لأن موجب الكلمة التخيير والكلام محمول على حقيقته حتى يقوم دليل المجاز[7].

قوله: **(وعندنا بمعنى)** بل كما في قوله ـ تعالى ـ: ﴿أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً﴾[8] أي بل أشد، معناه بل يصلبوا لأن الأجزية ذكرت على سبيل المقابلة بالمحاربة، والمحاربة معلومة بأنواعها عادة بتخويف، أو أخذ مال، أو قتل، أو قتل وأخذ مال، فاستغني عن بيانها واكتفى بدلالة تنويع الجزاء فصارت أنواع الجزاء مقابلة بأنواع المحاربة فينقسم الأجزية على حسب أحوال الجناية، فيكون كل جزاء مقابلا بفعل، لا يجوز التعدي عنه؛ لأن مقابلة الجملة بالجملة يقتضي

---

(١) في (ا) و(ب) زيادة في النكاح بين كلمة الأصلي وكلمة مهر.

(٢) لأنها في (ا).

(٣) في (ا) و(ب) جائز.

(٤) لاحظ عبارة المصنف وعبارة السرخسي ١/٢١٥.

(٥) وهم العراقيون والمعتزلة شرح ابن ملك ص ٤٦٢.

(٦) في (ب) لأحدهما.

(٧) إلى أن أو للتخيير ذهب الإمام مالك، والحسن، وإبراهيم النخعي انظر كشف الأسرار للنسفي ١/ ٣١٥ وشرح تنقيح الفصول ومعه حاشية الشيخ ابن حلول ص ٩٠-٩٢.

(٨) في (ا) و(ب) ﴿فَهِىَ كَٱلْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ﴾.

تقطع أيديهم إذا أخذوا المال فقط بل ينفوا من الأرض إذا خوفوا الطريق، وقالا: إذا قال لعبده ودابته: هذا حر أو هذا، أنه باطل لأنه اسم لأحدهما غير عين، وذلك غير محل العتق وعنده هو كذلك لكن على احتمال التعيين حتى لزمه التعيين في مسألة العبدين

انقسام الآحاد بالآحاد على ما نبينه في موضعه[1] وقد ورد بيانه على هذا الوجه في حديث جبريل عليه السلام حين نزل بالحد على أصحاب أبي بردة[2] على التفصيل[3]/. ٣٥/ب

قوله: (**وذلك غير محل العتق**)، فصار بمنزلة قوله أحدهما حر؛ لأن محل الإيجاب أحدهما بغير عينه، ثم إذا لم يكن أحد العينين[4] محلا صالحا للإيجاب فغير المعين منهما لا يكون صالحا أيضا، وبدون صلاحية المحل لا يصح الإيجاب أصلا.

قوله: (**وعنده هو كذلك لكن على احتمال التعيين**) يعني هو اسم لأحدهما غير عين لكنه يحتمل أحد العينين حتى لزمه التعيين في مسألة العبدين ولو لم يكن محتملا لما وجب التعيين[5] ....

---

(١) في (ا) و(ب) في موضعه إن شاء الله ـ تعالى ـ.

(٢) كذا ذكره النسفي بالباء الموحدة المضمومة والدال المهملة وكذا وقع في بعض النسخ، لكن الأصح أبو برزة بالباء المفتوحة والزاي المعجمة، وهو هلال بن عويم الأسلمي. حاشية عزمي زاده ص ٤٦٤ وأبو برزة الأسلمي اسمه نضلة بن عبيد واختلف في نسبه سكن المدينة وشهد مع رسول الله ﷺ فتح مكة ثم تحول إلى البصرة فنزلها، وحضر مع علي بن أبي طالب قتال الخوارج. توفي بخرسان بعد أربع وستين. تاريخ بغداد ١/١٨٢.

(٣) الحديث ذكره ابن ملك بقوله: روي عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ (أن النبي ﷺ وادع أبا برزة أن لا يعينه ولا يعين عليه، فجاء أناس يريدون الإسلام فقطع أصحاب أبي برزة عليهم الطريق فنزل جبرائيل عليه السلام بالحد فيهم أن من قتل وأخذ المال صلب ومن قتل ولم يأخذ المال قتل، ومن أخذ المال ولم يقتل قطعت يده ورجله من خلاف ومن أفرد الإخافة نفي من الأرض)، ولم اعثر عليه بهذا اللفظ، وإنما هو في مسند الشافعي هكذا: (أخبرنا إبراهيم عن صالح مولى التوأمة عن ابن عباس في قطاع الطريق إذا قتلوا أو أخذوا المال قتلوا أو صلبوا وإذا قتلوا ولم يأخذوا المال قتلوا ولم يصلبوا، أو إذا أخذوا المال ولم يقتلوا قطعت أيديهم وأرجلهم من خلاف، وإذا أخافوا السبيل ولم يأخذوا مالا نفوا من الأرض). مسند الشافعي ص ٣٣٦، وانظر شرح ابن ملك ص ٤٦٤.

(٤) وفي النسخة الأخرى من أصول السرخسي العبدين، فالمصنف تبع النسخة العثمانية.

(٥) في (ا) و(ب) زيادة بين كلمة التعيين وكلمة وإن وهي: إذ المرء لا يجبر على بيان شيء لم يكن محتملا والعمل بالمحتمل أولي من الإهدار فجعل ما وضع لحقيقته مجازا عما يحتمله.

والعمل بالمحتمل أولى من الإهدار فجعل ما وضع لحقيقة مجازا عما يحتمله وإن استحالت حقيقته، وهما ينكران الاستعارة عند استحالة الحكم وتستعار للعموم فتصير بمعنى واو العطف لا عينه ....

وإن استحالت حقيقته كما هو أصله في العمل بالمجاز[1] وهما[2] ينكران الاستعارة عند استحالة الحكم لما ذكرنا أن المجاز خلف عن الحقيقة في الحكم عندهما، فإذا لم يكن المحل صالحا للحكم حقيقة سقط[3] اعتبار المجاز.

قوله: (**فيصر بمعنى واو العطف لا عينه**)[4] من حيث إن كل واحد منهما مراد يشبه واو العطف من حيث إن كل واحد منهما مراد على الانفراد لا يكون عين الواو، فيكون معنى كلمة أو فيه مرعيا أيضا من وجه قال اللّه ـ تعالى ـ: ﴿وَأَرْسَلْنَٰهُ إِلَىٰ مِاْئَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ ﴿١٤٧﴾﴾[5][6] [وقال الشاعر[7]]:

فلو كان البكاء يرد شيئا بكيت على زياد أو عناق
على المرأين إذ مضيا جميعا لشأنهما بحزن واحتراق[8]

---

(١) الكلام السابق في المسألة عبارة السرخسي بتصرف يسير جدًّا، انظر أصول السرخسي ١/٢١٣، ٢١٤.
(٢) في (ا) و(ب) زيادة قوله.
(٣) في (ا) و(ب) يسقط بالياء قبل السين.
(٤) وتستعار كلمة أو للعموم فيفيد عموم الانفراد في موضع النفي وعموم الاجتماع في موضع الإباحة، وأما الواو فإنها تفيد عمومه أيضا إلا أنك إذا قلت جالس الفقهاء أو المحدثين جاز مجالسة أحدهما مجازا فقط بخلاف ما لو قلت بالواو فإنها موجب الاجتماع ولا يتجه هكذا ذكروا... حاشية ابن الحلبي ص ٤٦٧.
(٥) هكذا في (ا) و(ب) و وفي (ز) فأرسلناه وهو خطأ.
(٦) من الآية ١٤٧ من سورة الصافات.
(٧) في (ا) و(ب) وقال القائل.
(٨) قال ابن بري: البيتان لمتمم بن نويرة وقد ذكر البيت الأول هكذا: بكيت على يزيد أو عفاق، قال وصوابه: بكيت على بجير وهو أخو عفاق ويقال: غفاق ـ بغين معجمة ـ وهو ابن مليك، ويقال: ابن أبي مليك وهو عبد الله بن الحارث بن عاصم، وكان بسطام بن قيس أغار على بني يربوع فقتل عفاقا وقتل بجيرًا أخاه بعد قتله عفاقا في العام الأول وأسر أباهما مليك ثم أعتقه وشرط عليه أن لا يغير عليه. لسان العرب ١٠/٢٥٤. ونسبهما الجصاص في أصوله إلى أبي عمر غلام ثعلب عن ثعلب عن ابن الأعرابي. الفصول في الأصول ١/٩١.

وذلك إذا كانت في موضع النفي أو موضع الإباحة كقوله: والله لا أكلم فلانا أو فلانا، حتى إذا كلم أحدهما يحنث ولو كلمهما لم يحنث إلا مرة، ولو حلف لا يكلم أحدا إلا فلانا أو فلانا فله أن يكلمهما وتستعار بمعنى حتى أو إلا إذا فسد العطف لاختلاف

قوله: (**وذلك إذا كان**[1] **في موضع النفي**)، كقوله ـ تعالى ـ: ﴿وَلَا تُطِعْ مِنْهُمْ ءَاثِمًا أَوْ كَفُورًا﴾[2]، أي لا هذا ولا هذا، أو في موضع الإباحة /كقوله: ﴿إِلَّا مَا حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَآ أَوِ ٱلْحَوَايَآ أَوْ مَا ٱخْتَلَطَ بِعَظْمٍ﴾[3] فالاستثناء من التحريم إباحة وهي ثابتة في جميع هذه الأشياء[4]. ٢٨/أ

قوله: (**حتى إذا كلم أحدهما يحنث**)؛ لأن كلمة أو لما تناولت أحد المذكورين كان ذلك نكرة، وقد قامت فيها دلالة العموم وهو النفي فتعم غير أنها أوجبت العموم على الأفراد لما أن الأفراد أصلها فيحنث إذا كلم أحدهما[5].

---

(١) في (ا) و(ب) كانت.

(٢) من الآية ٢٤ من سورة الإنسان.

(٣) من الآية ١٤٦ من سورة الأنعام.

(٤) انظر أصول السرخسي ١/٢١٦، ٢١٧.

(٥) هذا مثال لوقوعها في موضع النفي والظاهر أن قوله: (حتى إذا كلم) تفريع لكونها بمعنى الواو وقوله: (ولو كلمهما)، تفريع لعدم كونهما عين الواو يعنى إذا كانت بمعنى الواو فيعم الحنث بتكلم أحدهما أيهما كان، إذ لو لم تكن بمعنى الواو لم يحنث إلا بتكلم أحدهما فإذا تكلم بأحدهما ارتفع اليمين وحنث به. ثم بتكلم آخر لم يتعلق حكم الحنث، وإذا لم تكن عين الواو فلو كلمهما جميعا لم يحنث إلا مرة ولم يجب عليه إلا كفارة يمين واحدة؛ إذ هتك حرمة اسم الله ـ تعالى ـ لم يوجد إلا مرة واحدة ولو كانت عين الواو لصار بمنزلة اليمينين فتجب الكفارة لكل واحد منهما على حدة، وقيل التفريع على العكس؛ يعنى أن قوله: (حتى إذا كلم أحدهما يحنث) تفريع على عدم كونها عين الواو، لأنها لو كانت عين الواو لم يحنث إلا بتكلم المجموع من حيث المجموع، فيتوقف الحنث على أن يتكلم بكليهما فلا يحنث بمجرد تكلم أحدهما، فإذا لم تكن عين الواو يحنث بتكلم أيهما كان، وأن قوله: (لو كلمهما لم يحنث إلا مرة واحدة) تفريع على كونها بمعنى الواو؛ إذ لو تكلم في هذا المقام بالواو لم يحنث إلا مرة، ولم تجب إلا كفارة واحدة، وإن كلمهما جميعا فكذلك أو. نور الأنوار ١/٣٢٠، وانظر كشف الأسرار للنسفي ١/٣٢٠، وما بعدها والتلويح ١/٢٠٩، وما بعدها، وفي المسألة حكاية أوردها السيرافي في تعليق كتاب سيبويه وهو أنه قال: حدثني بعض أصحابنا أن المزني صاحب الشافعي سئل عن رجل حلف فقال: والله لا أكلم

الكلام، ويحتمل ضرب الغاية كقوله تعالى -: ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ ٱلْأَمْرِ شَىْءٌ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ أَوْ يُعَذِّبَهُمْ﴾ وحتى للغاية كإلى وتستعمل للعطف مع قيام معنى الغاية كقولهم: استنّت

۲۸/ز قوله: (**قال الله - تعالى -: ﴿أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ﴾**)(١) أي حتى يتوب عليهم أو إلا أن يتوب(٢)/ في بعض الأقاويل؛ لأنه لم يحسن العطف هنا؛ إذ هو عطف فعل على اسم إن عطف على آخر الكلام، أو عطف مستقبل على ماض إن عطف على أوله، وكلاهما غير حسن فاستعير لما يحتمله وهو الغاية، لأنها لما تناولت أحد المذكورين كان احتمال كل واحد منهما متناهيا بوجود صاحبه فشابه الغاية والكلام يحتمل الغاية، لأنه نفى وأنه مما يدوم(٣).

قوله: (**وتستعمل للعطف مع قيام معنى الغاية**)(٤) لما بينهما من التعاقب فإن المعطوف

أحدا إلا كوفيا أو بصريا فكلم كوفيا وبصريا فقال: ما أراه إلا حانثا فبلغ ذلك إلى بعض أصحاب أبي حنيفة ﷺ الله عنه فقال: أخطأ المزني وخالف الكتاب والسنة أما الكتاب فقوله - تعالى - ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ هَادُوا۟ حَرَّمْنَا كُلَّ ذِى ظُفُرٍ وَمِنَ ٱلْبَقَرِ وَٱلْغَنَمِ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ شُحُومَهُمَآ إِلَّا مَا حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَآ أَوِ ٱلْحَوَايَآ أَوْ مَا ٱخْتَلَطَ بِعَظْمٍ﴾، وكل ذلك كان مباحا للاستثناء من التحريم وأما السنة فقوله ﷺ: «لقد همت أن لا يقبل هدية إلا من قريش أو من شقفي»، والمفهوم منه إباحة قبولها من الفريقين، وذكر أن المزني رجع عما قاله إلى قوله. انتهى حاشية ابن الحلبي ص٤٦٩، ٤٧٠.

(١) من الآية ١٢٨ من سورة آل عمران.

(٢) يتوب ساقطة من (ب).

(٣) قال البزدوي: وكذلك يقال: والله لا أفارقك أو تقضيني حقي معناه حتى تقضيني حقي أو إلا أن تقضيني حقي وهذا كثير في كلام العرب لا يحصي: مثل قول امرئ القيس: (شعر)

بكى صاحبي لما رأى الدرب دونه ... وأيقن أنا لاحقان- بقيصرا

فقلت له: لا تبك عينك إنما ... نحاول ملكا أو نموت فنعذرا

ومثل قول آخر: (شعر)

لا أستطيع تروعا عن مودتها ... أو يصنع البين بي غير الذي صنعا

أصول البزدوي ومعه كشف الأسرار للبخاري ١٥٨/٢، ١٥٩، وانظر الفروع الفقهية وتوجيه الآية مع القاعدة في التلويح ٢١٢/١ وما بعدها وشرح ابن ملك ص ٤٧. وما بعدها.

(٤) الغاية: حد الشيء ونهايته التي ينتهي بها يعنى أنها وضعت؛ لأن تدل على أن ما بعدها غاية ونهاية لما قبلها كإلى، وإن كان بينهما فرق من حيث إن حتى يجب أن يكون الغاية بعدها مما ينتهي به المغيا، سواء كان الجزء الأخير مما قبلها نحو أكلت السمكة حتى رأسها، أو ملاقيا له نحو: نمت الليلة حتى الصباح، فلا يجوز حتى نصفها، وإن إلى ليست كذلك فيجوز إلى نصفها وإلى

يعقب المعطوف عليه ويجتمع معه وكذا الغاية يذكر[1] بعد المغيا ويجتمعان ستعرت للعطف، وذلك إنما يكون إذا كان ما دخل عليه حتى أفضل من الأول أو أرذل كقولهم: استنت الفصال حتى القرعي، فالاستنان هو العدو نشاطا وهذا لا يتوقع من القرعي، لما يتصل به من القرعي وهو الداء فكان أرذل من الفصال[2].

قوله: (**ومواضعها في الأفعال**)، أي ومواضع حتى في الأفعال أن تجعل غاية بمعنى إلى كما في قوله ـ تعالى ـ: ﴿حَتَّىٰ تَغْتَسِلُواْ﴾[3] أو غاية هي جملة مبتدأة كقوله ـ تعالى ـ: ﴿حَتَّىٰ يَقُولُ ٱلرَّسُولُ﴾[4] في قراءة من رفعه[5]، أي حتى الرسول يقول ذلك فلا يكون فعلهم سببا له، ويكون متناهيا به[6].

ثلثها، ولكن وقع الخلاف في دخول ما بعدها فيما قبلها فذهب الجمهور إلى عدم الدخول كإلى؛ إذ هو الأصل واختاره فخر الإسلام وتبعه المصنف مشيرا إليه بإطلاق المشابهة، وذهب عبد القاهر، والزمخشري، وعامة المتأخرين إلى الدخول نظرا إلى الغرض من الفعل المتعدي بحتى وهو انقضاء الشيء الذي تعلق به شيئا فشيئا إلى أن يأتي على جميعه وذا لا يتحقق بدون الدخول وذهب الفراء، والسيرافي إلى القول بدخول الجزاء دون الملاقي ويوافقه التعليل الثاني فعلى الأول لم يؤكل الرأس ولم ينم الصباح وعلى الثاني أكل الرأس، ونام الصباح، وعلى الثالث أكل الرأس ولم ينم الصباح حاشية الرهاوي ص ٤٧٣.

(١) في (ب) تذكر.

(٢) الفصال جمع فصيل وهو ولد الناقة والاستنان: أن يرفع يديه ويطرحهما معا في حالة العدو، والقرعي جمع قريع كالجرحى جمع جريح وهو الفصيل الذي له بثر أبيض ودواؤه الملح فإن المعطوف أرذل لأن القرعى لا يتوقع منها الاستنان لضعفها. هذا مثل يضرب لمن يتكلم مع من لا ينبغي أن يتكلم بين يديه لعلو قدره. ابن ملك ص ٤٧٣ وانظر مجمع الأمثال ٣٣٣/١ وجمهرة الأمثال ١٠٨/١.

(٣) من الآية ٤٣ من سورة النساء.

(٤) من الآية ٢١٤ من سورة البقرة.

(٥) اختلف في نصب اللام ورفعها من قوله: ﴿حَتَّىٰ يَقُولُ ٱلرَّسُولُ﴾، فقرأ نافع وحده حتى يقول رفعا، وقرأ الباقون حتى يقول نصبا، وقد كان النسائي يقرؤها دهرا رفعا ثم رجع إلى النصب. كتاب السبق في القراءات ١٨١/١، وانظر البرهان في علوم القرآن ٢٧٣/٤، وتفسير الطبري ٣٤٢/٢ وتفسير البيضاوي ٤٩٨/١.

(٦) انظر أصول السرخسي ٢١٩/١، ٢٢٠.

مبتدأة، وعلامة الغاية أن يحتمل الصدر الامتداد وأن يصلح الآخر دليلًا على الانتهاء فإن لم يستقم فللمجازاة بمعنى لام كي، فإن تعذر هذا جعل مستعارًا للعطف المحض وبطل معنى الغاية وعلى هذا مسائل الزيادات كإن لم أضربك حتى تصيح فعبدي حر،

قوله: (**وعلامة الغاية أن يحتمل الصدر الامتداد**) ليكون الصدر مغيا والآخر غاية كقوله ـ تعالى ـ: ﴿فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعْدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ﴾[1]، وعدم الحل مما يمتد.

قوله: (**على الانتهاء**) أي انتهاء الصدر كنكاح الزوج الثاني، فإنه يصلح منهيا للحرمة الغليظة.

٣٦/ب قوله: (**فإن لم يستقم**) أي /فإن لم يستقم ما قلنا إما بعدمهما بأن لا يكون الصدر ممتدا أو لا يكون الآخر دليلا على الانتهاء أو بعدم أحدهما فللمجازاة إذا كان صدر الكلام يصلح سببا لما بعده، وما بعده يصلح حكما له، لأن جزء السبب غاية لسببه.

قوله: (**وعلى هذا**) أي على ما ذكرنا أن حتى للغاية أو للمجازاة أو للعطف المحض مسائل الزيادات[2].

قوله: (**حتى يصيح**)[3] فالصياح غاية حتى إذا اقلع قبل الصياح يحنث؛ لأن الضرب بطريق التكرار يحتمل الامتداد والصياح يصلح منهيا فجعل غاية حقيقة[4].

---

(١) من الآية ٢٣. من سورة البقرة.

(٢) أي على هذه القواعد الثلاثة الأمثلة المذكورة في كتاب الزيادات لمحمد بن الحسن ـ رحمه الله ـ.

(٣) في (ا) و(ب) تصبح بالمثناة الفوقية والباء الموحدة.

(٤) هذه هي المسألة الأولى من مسائل الزيادات الثلاثة وهي: رجل قال لرجل عبدك حر إن لم أضربك حتى تصيح، أو حتى تشتكي يدي، أو حتى يشفع فلان أو حتى يدخل الليل، ثم ترك ضربه قبل هذه الأشياء أنه يحنث؛ لأن الضرب بطريق التكرار لما احتمل الامتداد بترادف أمثاله وتوالى آحاده في حكم البر مع كونه عرضا غير قابل للبقاء والدوام، فالكف عنه لأن يحتمل الامتداد في حكم الحنث أولى؛ لأن الكف عن الضرب امتناع عنه، والامتناع عن الشيء أكثر امتدادا من ذلك الشيء، والمذكور بعد حتى يصلح للانتهاء إذ الصياح أو الاشتكاء، أو الشفاعة، أو دخول الظلام، دليل الإقلاع عن الضرب فيجعل غاية حقيقة، فإذا أقلع عن الضرب قبل الغاية حنث، لأن شرط الحنث الكف عنه قبل الغاية إلا في موضع يغلب على الحقيقة عرف، فحينئذ تترك الحقيقة ويعتبر العرف كما لو قال: إن لم أضربك حتى أقتلك أو حتى تموت فهذا على الضرب الشديد باعتبار العرف ولو قال حتى يغشى عليك، أو حتى يبكى عليك فهذا على حقيقة الغاية؛ لأن الضرب إلى

وإن لم آتك حتى تغديني فعبدي حر، وإن لم آتك حتى أتغدى عندك.

قوله: **(إن لم آتك حتى تغديني)** أنها للمجازاة بمعنى لام كي[1] إذا أتاه فلم يغده م يحنث؛ لأن الغداء لا يصلح دليلا على الانتهاء، بل هو داع إلى زيادة الإتيان، فتعذر معنى الغاية، لكن الإتيان يصلح سببا والغداء يصلح جزاء فحمل عليه، فصار شرط بره فعل الإتيان على وجه [يصلح للجزاء][2] وقد وجد[3].

قوله: **(إن لم آتك حتى أتغدى[4] عندك)** كان هذا للعطف المحض؛ لأن هذا الفعل إحسان فلا يصلح غاية للإتيان، ولا يصلح إتيانه سببا لفعله، ولا فعله جزاء الإتيان نفسه، فإذا كان كذلك حمل على العطف المحض، وهذه استعارة بديعة اخترعها أصحابنا[5].

هـذه الغاية معتـاد، فـوجب العمل بحقيقة الغاية. كشف الأسرار للنسفي نقلا عن الزيادات ٣٣١،٣٣٠/١

(١) في (ا) و(ب) حتى إذا، بزيادة حتى.

(٢) في (ا) و(ب) يصلح سببا للجزاء، بزيادة سببا.

(٣) هذه هي المسألة الثانية المتفرعة على السببية والمجازاة وهي لو قال: عبده حر إن لم آتك حتى تغديني فأتاه ولم يغده، لم يحنث لأن قوله: حتى تغديني لا يصلح دليلا على الانتهاء بل هو داع إلى زيادة الإتيان، فلا يمكن الحمل على حقيقة الغاية، والإتيان يصلح سببا، والغداء يصلح جزاء فحمل عليه فيكون المعنى: لكى تغديني فصار شرط بره الإتيان على وجه يصلح سببا للجزاء بالغداء وقد وجد. كشف الأسرار نقلا عن الزيادات ٣٣١/١.

(٤) قال الشيخ قوام الدين الأتقاني - رحمه الله -: حتى اتغد بدون الألف كذا السماع عن مولانا حسام الدين السنغاقي ولكن السماع عن غيره من المشايخ بالألف وجد الأول: أن حتى لما استعيرت للعطف وما قبلها مجزوم حذف الألف مما بعدها علامة للجزم. قال ابن ملك: وعندي ثبوت الألف أوجه؛ لأن ما قلنا من وجه الاستعارة تقدير المعنى لا تقدير الإعراب فلا حاجة إذن للجزم، وقال في التلويح والصواب حتى أتغد بالجزم. انظر شرح ابن ملك ومعه حواشي الرهاوي وعزمي زاده وابن الحلبي ص ٤٧٥، ٤٧٦، وحاشية نسمات الأسحار ص ١٢٩.

(٥) هذه هي المسألة الثالثة المتفرعة على العطف المحض، قال محمد في الزيادات إذا قال: إن لم آتك حتى أتغدى عندك اليوم أو إن لم تأتني حتى تتغدى عندي اليوم فأتاه ثم لم يتغد عنده في ذلك اليوم حنث، لأن الكملة بمعنى العطف فإن الفعلين من واحد فلا يصلح الثاني أن يكون جزاءً للأول فحمل على العطف المحض لتصحيح الكلام، وشرط البر وجود الأمرين في اليوم فإذا لم يوجدا حنث. انظر اعتراض هام ودفعه في أصول السرخسي ٢١٩/١، ٢٢٠، وكشف الأسرار للنسفي ٣٣١/١، ٣٣٢.

حروف الجر

ومنها حروف الجر فالباء للإلصاق وتصحب الأثمان حتى لو قال: اشتريت منك هذا العبد بكر من حنطة جيدة، يكون الكر ثمنا فيصح الاستبدال به بخلاف ما إذا أضاف العقد إلى الكر.

ولو قال: إن أخبرتني بقدوم فلان فعبدي حر، يقع على الحق، ....

قوله: (**ومنها حروف الجر**) أي من حروف المعاني[1].

قوله: (**فالباء للإلصاق**) في أصل الوضع هو الحقيقة وعليه دل استعمال العرب، والإلصاق يقتضي الملصق والملصق به يقول الرجل[2] كتبت بالقلم فالملصق الكتابة، والملصق به القلم[3].

قوله: (**وتصحب الأثمان**) لأنها لما كانت في الوضع للإلصاق كان الملصق أصلا والملصق به تبعا، والأصل في البيع هو المبيع أما الثمن فبمنزلة التبع[4] فصحبه حرف الإلصاق.

قوله: (**فصح الاستبدال به**) أي فصح الاستبدال بالكر قبل القبض لأنه من خاصية الأثمان، بخلاف ما إذا أضاف العقد إلى الكر فقال: اشتريت منك كر حنطة، ووصفها بهذا العبد أنه يصير سلما حتى لا يجوز إلا مؤجلا، ولا يصلح الاستبدال به قبل القبض.

قوله: (**يقع على الحق**) أي على الصدق، لأن ما صحبه الباء لا يصلح مفعول الخبر لكونه مشغولا بالباء، ولكن مفعول الخبر محذوف، وقد دل عليه حرف الباء كقول القائل باسم اللّٰه أي بدأت به، فيكون معناه إن أخبرتني خبرا ملصقا بقدوم فلان والقدوم اسم لفعل موجود.

---

(١) سميت حروف الجر؛ لأنها تجر فعلا إلى اسم نحو مررت بزيد، أو اسما إلى اسم نحو المال لزيد، وقد ذكر من حروف الجر خمسة أحرف وهى: الباء، وعلى، ومن، وإلى، وفى، لمزيد الحاجة إليها في كثير من المسائل. حاشية الرهاوي ص ٤٧٨.

(٢) في (ا) كقوله بكاف بعدها قاف.

(٣) الإلصاق تعلق الشيء بالشيء واتصاله به وهو إما حقيقي نحو: به داءأي التصق به، أو مجازي على سبيل الاتساع نحو مررت بزيد والمعنى التصق مرورى بمكان يقرب من زيد، لأن مروري الذي هو صفة قائمة بك غير متصلة بزيد، وعن الأخفش أن المعنى مررت على زيد بدليل قوله - تعالى -: ﴿وَإِنَّكُمْ لَتَمُرُّونَ عَلَيْهِم مُّصْبِحِينَ ﴿١٣٧﴾﴾. حاشية الرهاوي ص ٤٧٨.

(٤) في (ا) البيع بالباء الموحدة والمثناة التحتية.

بخلاف ما لو قال: إن أخبرتني أن فلانا قدم، ولو قال: إن خرجت من الدار إلا بإذني فأنت طالق

يشترط تكرار الإذن في كل خروج، بخلاف قوله: إلا أن آذن لك، وفي قوله: أنت طالق بمشيئة الله ـ تعالى ـ بمعنى الشرط، وقال الشافعي ـ رحمه الله ـ: الباء في قوله ـ

قوله: ([**بخلاف ما قال**][1] **إن أخبرتني أن فلانا قدم**) فإنه يتناول الكذب أيضا لأنه غير مشغول بالباء فصلح مفعولا وكلمة أن مع ما بعدها مصدر، فيكون معناه إن أخبرتني قدومه فصار المفعول الثاني التكلم بقدومه، لا فعل القدوم، والتكلم بالقدوم يدل على القدوم ولا يوجد عنده القدوم لا محالة[٢].

قوله: (**يشترط تكرار الإذن**) إذ الباء تقتضي[٣] ملصقا به لغة وهو الخروج فصار تقدير الكلام: إلا خروجا ملصقا بإذني، فكان شرط بره الخروج الملصق بالإذن فيشترط أن يكون جميع الخروجات ملصقة بالإذن؛ لأن (**خروجا**) نكرة وصفت بصفة عامة وهو الإذن بخلاف قوله: إلا أن آذن لك/ فإنه [يقع] [٤] على الإذن مرة واحدة، لأنه جعل مستثنى بنفسه، وذلك غير مستقيم لانتفاء شرط الاستثناء وهو المجانسة، فصار مجازا عن الغاية؛ لأن الاستثناء يناسب الغاية؛ من حيث إن كل واحد منهما يتصل بالأول ويخالفه في الحكم[٥].

٢٩/أ

قوله: (**بمعنى الشرط**) إذ الإلصاق يؤدي معنى الشرط، فالمعنى يتصل بالملصق به كالمشروط/ يتصل بالشرط، ثم هذا الشرط مما لا يوقف عليه فلا يقع الطلاق[٦].

٢٩/ز

---

(١) في (ا) و(ب) بخلاف قوله.

(٢) انظر أصول السرخسي ٢٢٨/١.

(٣) في (ا) و(ب) يقتضي بالمثناة التحتية.

(٤) ما بين القوسين ساقط من (ا) و(ب).

(٥) انظر أصول السرخسي ٢٢٨/١.

(٦) ولا يريد بهذا أن الباء بمعنى الشرط؛ لأنه لم يرد فيه استعمال، بل معناه أن الباء للإلصاق على أصلها فيكون المعنى: أنت طالق طلاقا ملصقا بمشيئة الله، ولا يكون ملصقا إلا أن يشاء الله ـ تعالى ـ، وهي لا تعلم قط فلا يقع الطلاق به، ولكنه اعترض عليه بأنه لم لا يجوز أن تكون الباء للسببية، ويكون المعنى أنت طالق بسبب مشيئة الله ـ تعالى ـ فيقع الطلاق كما في قوله: يعلو الله وقدرته وأمره وحكمه؟ والجواب أن الأصل في الطلاق الحظر فينبغي أن لا يقع، أما

تعالى ـ: ﴿وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾، للتبعيض، وقال مالك ـ رحمه الله ـ: إنها صلة وليس كذلك بل هي للإلصاق لكنها إذا دخلت في آلة المسح كان الفعل متعديا إلى محله فيتناول كله وإذا دخلت في محل المسح بقي الفعل متعديا إلى الآلة فلا يقتضي استيعاب الرأس بالمسح وإنما يقتضي إلصاق الآلة بالمحل

قوله: **(للتبعيض)** إذ الكل غير مراد بالاتفاق، لأن[1] قول القائل مسحت يدي بالمنديل يقتضي مسح اليد/ بعض المنديل فكذا هذا[2].

٣٧/ب

قوله: **(إنها صلة)** لأن المسح فعل متعدي[3] فأدْخَلَتْ الباءُ فيه تأكيدَ التعدية[4] كقوله ـ تعالى ـ: ﴿تَنبُتُ بِالدُّهْنِ﴾[5]، أي تنبت الدهن[6]

قوله: **(وليس كذلك)**، أي ليس الباء للتبعيض ولا للصلة، لأن التبعيض لا أصل له في اللغة، والصلة يؤدى إلى معنى الإلغاء، بل هي للإلصاق باعتبار أصل الوضع.

قوله: **(وإذا دخلت في محل المسح بقي الفعل متعديا إلى الآلة فلا يقتضي استيعاب الرأس)**، فإن قيل ما ذكرتم منقوض بقوله ـ تعالى ـ: ﴿فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ﴾[7]، فإن الباء دخلت في المحل، ومع ذلك اقتضى استيعاب المحل.

قلنا: ذلك ممنوع على رواية الحسن عن أبي حنيفة وبعد التسليم أن ذلك ثبت بالسنة

وقوعه في علم الله ـ تعالى ـ ونحوه فلأنه لو يجئ بمعنى أن علم الله، فلا مساغ فيه إلا بجعله بمعنى السببية ووقوع الطلاق به فتأمل. نور الأنوار ٣٣٦/١.

(١) في (ا) و(ب) ولأن.

(٢) قال في الإبهاج: لنا أنا نعلم بالضرورة الفرق بين أن يقال: مسحت يدي بالمنديل، ومسحت المنديل بيدي، فإن الأول: يفيد التبعيض، والثاني يفيد الشمول. وهذا الاستدلال ضعيف. الإبهاج لابن السبكي ٣٥٢/١، ٣٥٣، وانظر البرهان ١٣٦/١، ١٣٧، وشرح الكوكب المنير ٢٧١/١، وحاشية البناني على المحلى ٣٤٣/١.

(٣) في (ا) متعد.

(٤) في (ا) و(ب) تأكيدا لتعديته، وعليه تقرأ (فأدخلت) بالبناء للمجهول.

(٥) من الآية ٢ من سورة المؤمنون.

(٦) انظر شرح تنقيح الفصول وبهامشه شرح الشيخ ابن حلول القيرواني المالكي ص ٨٩، ٩٠، والتقرير والتحبير ٦٣/٢.

(٧) من الآية ٤٣ من سورة النساء، ومن الآية ٦ من سورة المائدة.

وذلك لا يستوعب الكل عادة فصار المراد به أكثر اليد فصار التبعيض مرادا بهذا الطريق.

وعلى للإلزام فقوله له عليّ ألف درهم يكون دينا إلا أن يصل به الوديعة فإن دخلت في المعاوضات المحضة كانت بمعنى الباء، ....

المشهورة وهو ما روى أن النبي ﷺ قال: «**فيه ضربتان ضربة للوجه وضربة للذراعين**»[١].

قوله: (**وذلك لا يستوعب الكل عادة**)؛ لأن وضع كل اليد إما متعذر أو متعسر وهما منتفيان فصار المراد به أكثر اليد، والأصل في اليد إنما هو الأصابع، ولهذا يجب تمام الدية بقطع جميع الأصابع، والثلاثة أكثرها فيكتفي بوضعها[٢].

قوله: (**وعلى للإلزام**)؛ لأنها في اللغة للتعلي والارتفاع، وهذا المعني موجود في الواجب؛ لأن الواجب علا من لزمه ووجب عليه، فجعلت في الشرع للإلزام فقوله: له على ألف[٣] يكون دينا؛ لأن حقيقية اللزوم في الدين، إذ الوديعة لا تكون عليه من كل وجه إلا أن يصل بكلامه وديعة، لأن على تحتملها من حيث لزوم الحفظ[٤].

قوله: (**فإن دخلت في المعاوضات المحضة**) بأن قال: بعت منك هذا الشيء على ألف

---

(١) الحديث أخرجه الحاكم في المستدرك والدارقطني في السنن عن جابر عن النبي ﷺ قال: «التيمم ضربة للوجه وضربة للذراعين إلى المرفقين». قال الحاكم: صحيح الإسناد، ولم يخرجاه وقال الدارقطني رجاله كلهم ثقات. انظر المستدرك على الصحيحين ٢٨٧/١، وسنن الدارقطني ١/ ١٨١، والبيهقي عن جابر ٢٠٧/١، وانظر نصب الراية ١٥١/١، وتلخيص الحبير١٥١/١.

(٢) انظر أصول السرخسي ٢٢٩/١، وكشف الأسرار للنسفي ٣٣٨/١، وشرح ابن ملك ص ٤٨٨، ٤٨٩.

(٣) في (ا) ألف درهم.

(٤) على في اللغة حرف موضوع للاستعلاء الحسي نحو زيد على الفرس، أو الحكمي نحو فلان أمير على قوم، وفي الشريعة للإلزام في الذمم؛ لأن الدين يعلو من هو عليه ويركبه على ما لصاحب الدين من العلو على من هو عليه، ومن ثمة قيل إن لصاحب الحق يدا ومقالا. حاشية الرهاوي ص ٤٨٩ وقال في اللباب: وأما على وتكون حرف جر، وحقيقتها للدلالة على الاستعلاء كقولك زيد على الفرس، فتكون مجازا فيما يغلب الإنسان كقولك عليه كآبة، أي تغلبه وتظهر عليه، وعليه دين أي لزمه الانقياد بسببه، كانقياد المركوب لراكبه، وهو معنى قول الفقهاء على للإيجاب. اللباب في علل البناء والإعراب ص ٣٥٩.

وكذا إذا استعملت في الطلاق عندهما وعند أبي حنيفة للشرط.

ومن للتبعيض، فإذا قال: من شئت من عبيدي عِتقه فأعتقه له أن يعتقهم إلا واحدا منهم عند أبي حنيفة ـ رحمه الله ـ.

درهم، أو آجرتك شهرا على ألف درهم كانت بمعنى الباء؛ لأنه تعذر حملها على حقيقتها لما فيها من معنى الشرط، والمعاوضات لا تحتمل التعليق بالشرط، لكن اللزوم تناسب الإلصاق فاستعيد له تصحيحا للكلام.

قوله: (**وكذا إذا استعملت في الطلاق**) بأن قالت امرأة لزوجها: طلقني ثلاثا على ألف درهم فطلقها واحدة يجب ثلث الألف عندهما بمنزلة ما لو قالت بألف درهم، لأن الخلع عقد معارضة، وعنده لا شيء عليها، ويكون الواقع رجعيا، لأن الطلاق وإن دخله المال يحتمل التعليق بالشرط، ولهذا كان بمنزلة اليمين حتى لا يملك الرجوع عنه قبل قبولها، وحقيقة الكلمة للشرط، فإذا استعملت فيما يحتمل معنى الشرط يحمل عليه دون المجاز، وعلى اعتبار ذلك لا يلزمها شيء؛ لأنها شرطت إيقاع الثلاث، ليتم رضاها بالتزام المال، والشرط يقابل المشروط جملة ولا يقابله أجزاء[1].

قوله: (**إلا واحدا منهم**)؛ لأنه جمع بين كلمة العموم والتبعيض فصار الأمر متناولا بعضا عاما، فإذا قصر عن الكل بواحد كان عملا بهما، وهذا حقيقة التبعيض لأنه إذا كان العبيد عشرة مثلا، وقد كان له ولاية إعتاق التسعة كان هذا عملا بها لأن التسعة بعض العشرة، وعندهما له أن يعتقهم جميعا، لأن كلمة من تعم[2] العبيد ومن لتمييز هذا الجنس من غيره مثل قوله ـ تعالى ـ: ﴿فَٱجْتَنِبُوا۟ ٱلرِّجْسَ مِنَ ٱلْأَوْثَـٰنِ﴾[3].

---

(١) وقد يكون على بمعنى من، قال ـ تعالى ـ: ﴿إِذَا ٱكْتَالُوا۟ عَلَى ٱلنَّاسِ يَسْتَوْفُونَ﴾، أي: من الناس. أصول السرخسي ١/٢٢٢.

(٢) في (ا) يعم.

(٣) [الحج: ٣٠]، قال ابن نجيم: و(من) ـ بكسر الميم ـ موضوعة للتبعيض ظاهر في أنه المعنى الحقيقي لها فقط، وفي المغني أنها تأتي على خمسة عشر وجها: أحدهما: ابتداء الغاية وهو الغالب عليها حتى ادعى جماعة أن سائر معانيها راجعة إليه نحو: ﴿مِّنَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾، وفي الحديث: «مطرنا من الجمعة إلى الجمعة»، الثاني: التبعيض وعلامته إمكان سد بعض مسدها، الثالث: بيان الجنس نحو: (من الأوثان)، الرابع: التعليل: ﴿مِّمَّا خَطِيٓـَٔـٰتِهِمْ﴾ الخامس: البدل نحو: ﴿أَرَضِيتُم

قوله: (**وإلى لانتهاء الغاية**) أي ما دخلت عليه ينتهي به حكم صدور الكلام، ولهذا تستعمل[1] في آجال الديون قال الله ـ تعالى ـ: ﴿إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى﴾[2].

قوله: (**فإن كانت قائمة بنفسها**)[3] أي لا يفتقر في وجودها واستحقاق اسمها إلى محل آخر لا يدخل الغايتان وهو الأصل، لأن الغاية حد المغيا، والحد لا يدخل في المحدود، كحدود الدار، وإن لم تكن قائمة بنفسها على هذا التفسير، فإن كان صدور الكلام متناولا للغاية كما في/ المرافق[4]، لما أن اسم اليد عند الإطلاق يتناول الجارحة إلى الإبط، كان ذكر الغاية لإخراج ما وراءها فيدخل الغاية تحت حكم المغيا، وإن كان صدور الكلام لا يتناول الغاية كما في قوله ـ تعالى ـ: ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا۟ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ﴾[5]؛ لأن الصوم عبارة عن الإمساك، ٣٨/ب

بِٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا مِنَ ٱلْءَاخِرَةِ﴾، السادس: مرادفة (عن) نحو: ﴿فَوَيْلٌ لِّلْقَٰسِيَةِ قُلُوبُهُم مِّن ذِكْرِ ٱللَّهِ﴾ السابع مرادفة الباء نحو ﴿يَنظُرُونَ مِن طَرْفٍ خَفِىٍّ﴾، الثامن: مرادفة في نحو: ﴿أَرُونِى مَاذَا خَلَقُوا۟ مِنَ ٱلْأَرْضِ﴾، التاسع مرادفة عند نحو: ﴿لَن تُغْنِىَ عَنْهُمْ أَمْوَٰلُهُمْ وَلَآ أَوْلَٰدُهُم مِّنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا﴾، العاشر: مرادفة رب إذا اتصلت بما نحو: (وإنا لمما نضرب الكبش ضربة) الحادي عشر: مرادفة، على نحو: ﴿وَنَصَرْنَٰهُ مِنَ ٱلْقَوْمِ﴾، الثاني عشر: الفصل نحو: ﴿وَٱللَّهُ يَعْلَمُ ٱلْمُفْسِدَ مِنَ ٱلْمُصْلِحِ﴾ الثالث عشر: الغاية: نحو: (ما رأيت من ذلك الموضع)، الرابع عشر: التنصيص على العموم وهي الزائدة في نحو: (ما جاءني من رجل)، الخامس عشر: توكيد العموم وهي الزائدة في نحو: (ما جاءني من أحد). فتح الغفار ٣١/٢، وانظر أصول السرخسي ٢٢٢/١، ٢٢٣.

(١) في (ا) و(ب) استعمل بالبناء للمجهول.

(٢) من الآية ٢٨٢ من سورة البقرة وهي مراد المصنف، ومن الآية ٣ من سورة هود ومن الآية ١٠ من سورة إبراهيم، ومن الآية ٦١ من سورة النحل، ومن الآية ٥ من سورة الحج، ومن الآية ٣٣ من سورة الحج، ومن الآية ٢٩ من سورة لقمان، ومن الآية ٤٥ من سورة فاطر، ومن الآية ٤٢ من سورة الزمر، ومن الآية ١٤ من سورة الشورى، ومن الآية ٤ من سورة نوح.

(٣) هذا شروع في بيان الضابط في أن الغاية متى تدخل في حكم المغيا؟ لأنها قد تدخل فيه كما في: حفظت القرآن من أوله إلى آخره، وقد لا تدخل كقوله ـ تعالى ـ: ﴿فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ﴾. انظر شرح ابن ملك وبهامشه حاشية الرهاوي ص ٤٩٢.

(٤) في قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ﴾، فإن اليد اسم للمجموع إلى الإبط، وذكر الغاية لإسقاط ما وراءها فيكون قوله ـ تعالى ـ: ﴿إِلَى ٱلْمَرَافِقِ﴾، متعلقا بقوله: (اغسلوا) وغاية له، لكن لأجل إسقاط ما وراء المرافق عن حكم الغسل. ابن ملك ص ٤٩٣.

(٥) من الآية ١٨٧ من سورة البقرة.

الحائط لا تدخل الغايتان وإن لم تكن، فإن كان أصل الكلام متناولا للغاية كان ذكرها لإخراج ما وراءها فتدخل كما في المرافق، وإن لم يتناولها أو كان فيه شك فذكرها لمد الحكم إليها فلا تدخل كالليل في الصوم.

وفي للظرف لكنهم اختلفوا في حذفه وإثباته في ظروف الزمان فقالا هما سواء وفرق

ومطلقه لا يتناول إلا ساعة أو كان فيه شك كما في الآجال والإجارات؛ إذ المطلق لا يقتضي التأبيد، وفي تأخير المطالبة وتمليك المنفعة في موضع الغاية شك لا يدخل الغاية[1]، فإن قيل الليل قائم بنفسه؛ لأنه لا يفتقر في وجوده إلى غيره، ولهذا أورده فخر الإسلام في القسم الثاني الذي هو قائم بنفسه فكيف يستقيم ذكره في القسم الذي هو غير قائم بنفسه، قلنا: إنه يفتقر في استحقاق اسمه إلى محل آخر فلا يكون قائما بنفسه ولهذا ذكره شمس الأئمة السرخسي في القسم الذي هو غير قائم بنفسه[2].

قوله: (لكنهم اختلفوا في حذفه وإثباته في ظروف الزمان)[3]، وهو أن تقول: أنت طالق غدًا أو في غد فقال: أبو يوسف ومحمد/ هما سواء لأن الظرف هو الغد في الحقيقة، فلا يختلف بحذف حرفه وإثباته كقولهم دخلت الدار وفى الدار، وفرق أبو حنيفة بين الحذف والإثبات فقال: إن حرف الظرف إذا سقط اتصل الطلاق بالغد بلا واسطة، فيكون جميع

٣٠/أ

---

(١) انظر أصول السرخسي ١/٢٢٠، ٢٢١، ولاحظ عبارته.

(٢) الاعتراض وجوابه ذكره الشيخ يحيى الرهاوي في حاشيته على ابن ملك ونصه: واعترض بأن الليل قائم بنفسه؛ لأنه لا يفتقر في وجوده إلى غيره، ولهذا أورده فخر الإسلام في القسم الذي هو قائم بنفسه، فكيف يستقيم ذكره في القسم الذي هو غير قائم بنفسه؟ وأجيب بأنه يفتقر في استحقاق اسمه إلى محل آخر فلا يكون قائما بنفسه ولهذا ذكره شمس الأئمة في القسم الذي هو غير قائم بنفسه وفيه نظر لأنه إن أريد بالمحل الآخر مقابلا لانتهاء الغاية، فلا نسلم أن الليل كذلك لأنه زمان ليس في مقابلته محل وإن أريد مطلق المحل فلا نسلم أن مثل الحائط والبنيان قائم بنفسه مع أنه يحتاج في وجوده إلى محل. حاشية الرهاوي ص٤٩٥.

(٣) معنى أنّ (في) للظرف أي بأن يشتمل المجرور على ما قبلها اشتمالا مكانيا أو زمانيا إما تحقيقا نحو زيد في الدار، أو تقديرا نحو نظرت في الكتاب، وتفكر في العلم وأنا في حاجتك، لكون الكتاب والعلم والحاجة شاغلة للنظر والتفكر والمتكلم مشتملة عليها اشتمال الظرف على المظروف فكأنها محيطة بها من جوانبها كذا ذكره الرضى وفي المغنى ذكر لها معاني عشرة ردها المحقق الرضى في الظرفية. فتح الغفار ٢/٣٥.

أبو حنيفة بينهما فيما إذا نوى آخر النهار.

وإن أضيف إلى مكان يقع في الحال إلا أن يضمر الفعل فيصير بمعنى الشرط ومع للمقارنة وقيل للتقديم ....

الغد مفعولا، وإذا لم يسقط يكون المفعول جزء الغد وذلك مبهم فإليه التعيين؛ لأن الإبهام جاء/ من قبله فيصدق القاضي إلا أنه إذا لم يكن له نية يقع في الجزء الأول من الغد لعدم المزاحم واستدل بقوله - تعالى -: ﴿إِنَّا لَنَنصُرُ رُسُلَنَا وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَيَوْمَ يَقُومُ ٱلْأَشْهَـٰدُ ﴿٥١﴾﴾[1]، فإنه لا استيعاب فيما فيه الحرف وهو ثابت فيما لا حرف فيه.

٣٠/ز

قوله: **(وإذا أضيف إلى مكان)** مثل أن يقول: أنت طالق في الدار أو في الكوفة [تقع للحال][2] حيث ما تكون؛ لأن المكان لا يصلح ظرفا للطلاق؛ إذ الواقع في مكان واقع في الأمكنة كلها، وهي إذا اتصفت بالطلاق في مكان يتصف به في الأمكنة كلها[3].

قوله: **(فيصير بمعنى الشرط)** لمناسبة بين الظرف والشرط من حيث المقارنة أو من حيث تعلق الجزاء بالشرط بمنزلة قيام[4] المظروف بالظرف.

قوله: **(ومع للمقارنة)** أي حقيقة وإن كان قد تستعمل بمعنى بعد قال الله - تعالى -: ﴿فَإِنَّ مَعَ ٱلْعُسْرِ يُسْرًا ﴿٥﴾﴾، وعلى اعتبار الحقيقة قلنا: إذا قال لامرأته أنت طالق واحدة مع واحدة أو معها واحدة تطلق ثنتين دخل بها أو لم يدخل.

قوله: **(وقبل للتقديم)**[5] حتى لو قال لامرأته أنت طالق قبل دخولك الدار طلقت للحال،

---

(١) الآية ٥١ من سورة غافر.

(٢) في (ا) و(ب) تقع في الحال.

(٣) إلا أن يقول عنيت إذا دخلت الدار فحينئذ لا يقع الطلاق ما لم تدخل باعتبار أنه كنى بالمكان عن الفعل الموجود فيه، أو أضمر الفعل في كلامه فكأنه قال: أنت طالق في دخولك الدار، وهذا هو ظرف في الفعل، على معنى أن الفعل لا يصلح ظرفا للطلاق حقيقة، ولكن بين الظرف والشرط مناسبة من حيث المقارنة أو من حيث تعلق الجزاء بالشرط بمنزلة قوام المظروف بالظرف فتصير الكلمة بمعنى الشرط مجازا. أصول السرخسي ٢٢٤/١ انظر المسألة بأكملها ولاحظ العبارة، ونظر العناية شرح الهداية ٢٤/٤، والجوهرة النيرة ٤٤/٢، وفتح القدير ٢٤/٤.

(٤) في (ا) و(ب) قوام. ويلاحظ أن قوام وقيام وردا في نسختين من كتاب الأصول للسرخسي كما في الهامش السابق.

(٥) أي لسبق ما وصف بها على ما أضيفت إليه، حتى لو قال لها وقت الضحو: أنت طالق قبل

وبعد للتأخير وحكمها في الطلاق ضد حكم قبل وإذا قيد بالكناية كان صفة لما بعده وإن لم يقيد كان صفة لما قبله.

ولو قال لغير المدخل بها أنت طالق واحدة قبل واحدة تطلق واحدة، ولو قال قبلها واحدة تطلق ثنتين.

قوله: (**وحكمها في الطلاق ضد حكم قبل**)[1] فإذا قال لغير المدخول بها أنت طالق واحدة بعد واحدة تطلق ثنتين فلو[2] قال بعدها واحدة تطلق واحدة لأن الظرف إذا قيد بالكناية كان صفة لما بعده، [وإذا لم][3] يقيد كان صفة لما قبله. قوله وعند للحضرة ولهذا إذا قال لامرأته أنت طالق عند كل يوم تطلق كل يوم واحدة حتى تبين بثلاث، وكذا لو قال في كل يوم أو مع كل يوم، ولو قال أنت طالق كل يوم طلقت واحدة[4] وكذا لو قال أنت علي كظهر أمي عند كل يوم، أو مع كل يوم، أو في كل يوم يتجدد الظهار بمجيء كل يوم، ولو قال كل يوم فهو ظهار واحد، وهذا لأنه إذا حذف [حرف العطف/][5] كان الكل ظرفا واحدا، وإذا ثبت صار كل فرد بانفراده ظرفا[6].

٣٩/ب

غروب الشمس طلقت في الحال، ولا يتوقف على وجود ما بعده. شرح ابن ملك ص ٤٩٧.

(١) بعد للتأخير أي لتأخير ما وصف بها عما أضيفت إليه. السابق.

(٢) في (أ) و(ب) ولو.

(٣) في (أ) و(ب) وإن لم.

(٤) ولم يكن له نية طلقت واحدة عندنا خلافا لزفر، إذ قال تطلق ثلاثًا في ثلاثة أيام؛ لأن قوله أنت طالق إيقاع، وكلمة كل تجمع الأسماء فقد جعل نفسه موقعا للطلاق عليها في كل يوم وذلك بتجدد الوقوع حتى تطلق ثلاثا، ألا ترى أنه لو قال: أنت طالق في كل يوم، طلقت ثلاثا في كل يوم واحدة، ولكنا نقول كلامه صفة، وقد وصفها بالطلاق في كل يوم وهي بالتطليقة الواحدة تتصف به في الأيام كلها، وإنما جعلنا كلامه إيقاعا لضرورة تحقيق الوصف، وهذه الضرورة ترتفع بالواحدة ألا ترى أنه لو قال أنت طالق أبدا لم تطلق إلا واحدة، بخلاف قوله في كل يوم؛ لأن حرف (في) للظرف والزمان ظرف للطلاق من حيث الوقوع، فما يكون اليوم ظرفا له، لا يصلح الغد ظرفا له فيتجدد الإيقاع ما اقتضاه حرف (في) المبسوط للسرخسي ١٤٢/٦، وفتح القدير ٤/ ٢٧.

(٥) في (أ) و(ب) اسم الظرف.

(٦) كشف الأسرار للنسفي ٣٥٢/١، ٣٥٣.

وعند للحضرة فإذا قال لغيره لك عندي ألف درهم كان وديعة لأن الحضرة تدل على الحفظ دون اللزوم وغير تستعمل صفة للنكرة ويستعمل استثناء كقوله: له عليّ درهم غيرُ دانق، بالرفع يلزمه درهم تام، ولو قال بالنصب كان استثناء فيلزمه درهم إلا دانقا، وسوى مثل غير.

ومنها حروف الشرط فإن أصل فيها وإنما تدخل على أمر معدوم على خطر ليس بكائن لا محالة فإذا قال إن لم أطلقك فأنت طالق ثلاثا لم تطلق حتى يموت أحدهما وإذا عند نحاة الكوفة تصلح للوقت والشرط على السواء فيجازى بها مرة وقد لا يجازى بها أخرى وإذا جوزي بها يسقط الوقت عنها كأنها حرف شرط وهو قول أبي حنيفة وعند

قوله: (**ومنها حروف**[1] **الشرط**) أي كلمات الشرط؛ لأن فيها أسماء وإنما سماها لأن (**أن**) حرف وهو أصلها؛ إذ ليس له معنى آخر سوى الشرط وغيره ملحق به، لما أنه يذكر بمعنى آخر.

قوله: (**ليس بكائن لا محالة**) بل جاز أن يوجد وجاز أن لا يوجد يقول إن زرتني أكرمتك، ولا يجوز أن تقول: إن جاء غد أكرمتك لأنه للمنع وذلك إنما يتحقق في المعدوم الذي هو على الحظر، أما الذي هو كائن لا محالة لا يتصور منعه، لأنه في حكم الثابت، ومنع الثابت محال، وحكم الشرط امتناع ثبوت الحكم بالعلة أصلا ما لم تبطل[2] التعليق بوجود الشرط.

قوله: (**حتى يموت أحدهما**)؛ إذ عدم التطليق لا يتحقق إلا بقرب موت أحدهما.

قوله: (**فيجازى بها مرة ولا يجازى بها أخرى**) يعني يستعمل للشرط مرة ولا يستعمل له أخري، وإنما قال يجازى بها؛ لأن[3] الجزاء لازم للشرط، ولأن المقصود من الشرط جزاؤه فسمي استعمال الشرط باسم ما يقصد به.

قوله: (**وقد تستعمل للشرط من غير سقوط الوقت عنها**) ولا يقال فيه جمع بين الحقيقة والمجاز؛ لأن المانع من الجمع إنما هو المنافاة، ولا منافاة بين الشرط والوقت، لأن الوقت جاز أن

---

(١) أي من حروف المعاني.

(٢) في (ا) و(ب) يبطل بالمثناة التحتية.

(٣) في (ا) و(ب) ولأن.

نحاة البصرة هي للوقت.

وقد تستعمل للشرط من غير سقوط الوقت عنها مثل متى فإنها للوقت لا يسقط عنها ذلك بحال وهو قولهما: حتى إذا قال لامرأته إذا لم أطلقك فأنت طالق لا يقع الطلاق عنده ما لم يمت أحدهما، وقالا يقع كما فرغ مثل متى لم أطلقك وروى عنهما إذا قال أنت طالق لو دخلت الدار أنه بمنزلة إن دخلت الدار وكيف سؤال عن الحال إن استقام وإلا بطل، ولذلك قال أبو حنيفة في قوله أنت حر كيف شئت أنه إيقاع، وفي الطلاق يقع واحدة ويبقى الفضل في الوصف والقدر مفوضا إليها بشرط نية الزوج، ....

يكون شرطا مثل (متى) فإنه للوقت والشرط معا بالإجماع[1].

قوله: (**إذا لم أطلقك فأنت طالق إلى آخره**) وهذا الخلاف فيما إذا لم يكن للزوج نية، أما إذا نوى الوقت يقع في الحال ولو نوى الشرط يقع في آخر العمر لأن اللفظ يحتملهما.

قوله: (**أنه إيقاع**) لأنه لا يستقيم حملها على السؤال عن الحال لما أن الحرية ليس لها حال بل هي حكم شرعي يثبت[2] بدون الوصف فلا يتعلق بمشيئته.

قوله:[3] (**أنت طالق كيف شئت وينفى الفضل في الوصف والقدر من البينونة وزيادة العدد مفوضا إليها**)؛ لأنه بمنزلة الحال من حيث إنه زيادة على الأصل، وموقع الواحد له أن يثلث الواحد ويجعل الرجعي بائنا عنده فإذا كان الزوج مالكا لذلك صح تفويضه إليها ولكن بشرط نية الزوج، لأنه فوض إليها حالا وهو مشترك بين القدر والوصف فلا يتعين أحدهما

(١) كلمة إذا مشتركة بين الظرف والشرط، فتستعمل تارة على استعمال كلم المجازاة من جعل الأول سببا والثاني مسببا ومن جزم المضارع بعدها ودخول الفاء في جزائها، وتارة على استعمال كلمات الظروف من غير جزم، ودخول فاء فيما بعدها، وإن كان المذكور بعدها كلمتين على نمط الشرط والجزاء مثال الأول:

واستغن ما أغناك ربك بالغنى ... وإذا تصبك خصاصة فتجمل

ومثال الثاني:

وإذا تكون كريهة أدعى لها ... وإذا يحاس الحيس يدعى جندب

نور الأنوار ١/٣٥٦، ٣٥٧، وانظر حاشية الرهاوي ص ٥٠١، ٥٠٢.

(٢) في (ا) تثبت بالمثناة الفوقية.

(٣) في (ا) و(ب) قوله: ويبقى الفضل.

وقالا: ما لا يقبل الإشارة فحاله ووصفه بمنزلة أصله فيتعلق الأصل بتعليقه وكم اسم للعدد الواقع، فإذا قال: أنت طالق كم شئت لم تطلق ما لم تشأ وحيث وأين اسمان للمكان فإذا قال: أنت طالق حيث أو أين شئت أنه لا يقع ما لم تشأ، وتتوقف مشيئتها على المجلس بخلاف إذا ومتى الجمع المذكور بعلامة الذكور عندنا يتناول الذكور

بدون النية.

قوله: (**ما لا يقبل الإشارة**) بأن يكون حكما شرعيا كالنكاح والطلاق فحاله ووصفه بمنزلة أصله، لأن أصله لا يعرف بنفسه لكونه غير محسوس وقوعا، وإنما يعرف بأوصافه وآثاره فإن الطلاق أينما وجد فإما أن يكون معقبا للرجعة أو غير معقب وكلاهما وصف، وقد تعلق الوصف بمشيئتها فيتعلق الأصل بها أيضا.

قوله: (**لم تطلق ما لم تشأ**)؛ لأن الزوج فوض إليها أي عدد شاءت فلا تطلق ما لم تشأ وإذا قامت من المجلس بطل، وإن ردت الأمر كان ردا[1].

٣١/أ

قوله: (**ويتوقف مشيئتها على المجلس**) لأنه ليس فيها معنى الوقت ليعم الأوقات/ كلها بخلاف إذا شئت ومتى شئت.

قوله: (**الجمع المذكور بعلامة الذكور**)، وإنما ذكره في قسم الحروف لأن الكلام في علامته وذلك حروف. قوله يتناول الذكور والإناث وعند بعض أصحاب الشافعي/ لا يتناول الإناث إلا إذا دل الدليل؛ لأن كل علامة تختص بفريق وضعا، والكلام عند الإطلاق محمول على حقيقته، ولو تناول الإناث أيضا للزم الجمع بين الحقيقة والمجاز قلنا: تغليب علامة الذكور عند الاختلاط من عادة أهل اللسان، وما فيه عرف ظاهر فهو بمنزلة الحقيقة، فلا يكون هذا جمعا بين الحقيقة والمجاز في كلام واحد/[2].

٣١/ز

٤٠/ب

---

(١) إذا قال: أنت طالق كم شئت لم تطلق ما لم تشأ، لأن كم شئت تفويض لما هو الواقع إلى مشيئتها وهو عام، فلها أن تطلق ما شاءت من العدد بشرط نية الزوج ويتقيد بالمجلس؛ لأنه تمليك، والتمليكات تقتصر على المجالس وكم هذه ليست باستفهامية ولا خبرية؛ لأنها للتكثير وهو ليس بمراد بل بمعنى الشرط مجازا فكأنه قال: أنت طالق على أي عدد شئت، فلو صرح بها لكان للشرط فكذا ما في معناها. شرح ابن ملك ص ٥٠٩، ٥١٠، وانظر العناية شرح الهداية ١٠٨/٤ وبدائع الصنائع ١٢٠/٣، والمبسوط ٢٠٧/٦.

(٢) واستدل أصحاب الشافعي أيضا بلزوم التكرار في قوله ـ تعالى ـ: ﴿إِنَّ ٱلْمُسْلِمِينَ وَٱلْمُسْلِمَٰتِ﴾،

والإناث عند الاختلاط ولا يتناول الإناث المفردات، وإن ذكر بعلامة التأنيث يتناول الإناث خاصة حتى قال محمد في السير الكبير إذا قال المستأمن: آمنوني على بنيَّ وله بنون وبنات أن الأمان يتناول الفريقين، ولو قال: آمنوني على بناتي لا يتناول الذكور من أولاده، ولو قال: على بني، وليس له سوى البنات لا يثبت الأمان لهن.

فصل في الصريح والكناية

وأما الصريح فما ظهر المراد به ظهوراً بيِّنًا حقيقة كان أو مجازاً كقوله: أنت حر، وأنت طالق . وحكمه تعلق الحكم بعين الكلام وقيامه مقام معناه حتى استغنى عن العزيمة

قوله: **(ظهورًا بينًا)** أي بينًا بانضمام كثرة الاستعمال إليه بحيث يسبق مراده إلى أفهام السامعين سواء أضيف إلى المحل بطريق النداء أو الوصف أو الخبر مثل: يا طالق، وأنت طالق، وطلقتك وبهذا القيد امتاز عن الظاهر، والنص، والمفسر والمحكم[1].

قوله: **(وحكمه تعليق[2] الحكم بعين الكلام)** أي من غير احتياج إلى النية أو قرينة تدل على المراد، وقيامه مقام معناه أي قيام الكلام مقام معناه في إثبات المراد من غير أن ينظر أن معناه

وقلنا ردا عليهم: نزول الآية في حقهن لتطييب قلوبهن حيث قلن: ما بالنا لم نذكر في القرآن صريحا واستقلالا فنزلت الآية في حقهن لأجل هذا، لا أنهن لم يدخلن في الجمع المذكر، والتغليب باب واسع في القرآن الكريم. نور الأنوار ١/٣٦٤.

(١) الصريح هو كل لفظ مكشوف المعنى والمراد حقيقة كان أو مجازًا، يقال: فلان صرح بكذا، أي أظهر ما في قلبه لغيره من محبوب أو مكروه بأبلغ ما أمكنه من العبارة، ومنه سمي القصر صرحًا، قال - تعالى -: ﴿وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَٰهَٰمَٰنُ ٱبْنِ لِى صَرْحًا﴾، أصول السرخسي ١/١٨٧، وانظر كشف الأسرار للنسفي ١/٣٦٥، وقال في الموسوعة الفقهية: الصريح في اللغة هو الذي خلص من تعليقات غيره، وهو مأخوذ من صلح الشيء بالضم صراحة وصروحة، والعربي الصريح هو خالص النسب، والجمع صرحاء، ويطلق الصريح أيضا على كل خالص، ومنه القول الصريح وهو الذي لا يفتقر إلى إضمار أو تأويل، وصرح بما في نفسه أخلصه للمعنى المراد أو أذهب عنه احتمالات المجاز والتأويل، وأما الصريح في الاصطلاح فهو اسم لكلام مكشوف المراد به بسبب كثرة الاستعمال حقيقة كان أو مجازا وذكر صاحب العناية أن الصريح ما ظهر المراد به ظهورا بينا بكثرة الاستعمال، وذكر السيوطي في الأشباه أن الصريح هو اللفظ الموضوع لمعنى لا يفهم منه غيره عند الإطلاق. الموسوعة الفقهية ٨/٢٧، وانظر البحر المحيط للزركشي ٣/١٣٤.

(٢) في (أ)، (ب): تعلق.

وأما الكناية فما استتر المراد به ولا يفهم إلا بقرينة حقيقة كان أو مجازاً مثل ألفاظ الضمير.

وحكمها أن لا يجب العمل بها إلا بالنية، وكنايات الطلاق سميت بها مجازاً حتى

اللغوي هل وجد أم لا؟ كما أقيم السفر مقام المشقة في إثبات الرخصة، ولم يلتفت إلى المشقة، بل المنظور إليه نفس السفر.

قوله: (**مثل ألفاظ الضمير**) كهاء الغائبة وأنا وأنت ونحوها والفرق بين الكناية والمجاز، أنه لا جواز للمجاز بدون الاتصال بخلاف الكناية فإن العرب تكنى عن الحبشي بأبي البيضاء، وعن الضرير بأبي العيناء وليس بينها اتصال، ولأن الحقيقة مرادة في موضع الكناية مع ما كنى له، ولا تجوز إرادة الحقيقة في صورة المجاز، وأما الفرق بين الكناية والخفي، فإن الخفي ما خفي المراد بعارض غير الصيغة، فأما اللفظ فمعلوم المراد، وأما لفظ الكناية فغير معلوم المراد ابتداء ما لم ينضم[1] إليه قرينة، ولا تدرك بالتأمل فيه بخلاف الخفي والمشكل.

قوله: (**وحكمها أن لا يجب العمل بها إلا بالنية**)؛ لأن في المراد بلفظ الكناية معنى التردد فلا تكون[2] موجبةً للحكم ما لم يزل ذلك التردد بالنية أو بدلالة الحال كاعتدى في حال مذاكرة الطلاق.

قوله: (**وكنايات الطلاق سميت بها مجازًا**) يعني إطلاق اسم الكناية على هذه الألفاظ بطريق المجاز لا بطريق الحقيقة، لأن الكناية ما يراد بها غيرها يقال فلان كثير الرماد يكنى بها عن ملزومه وهو الجود، لأن عنده يكثر عليه الأضياف فيكثر الطبخ وبه يكثر الرماد، فصار كثرة الرماد لازمة الجود وهذه الألفاظ عوامل في حقائقها، ولهذا يوجب[3] البينونة وصريح الطلاق لا يوجب ذلك فلو كانت التسمية بطريق الحقيقة لكان الواقع بها رجعيًا، فإن قيل: فعلى ما ذكرتم ينبغي أن يقع الطلاق بغير النية. قلنا: إنما لا يقع بغير النية لتزاحم جهات البينونة في المحل.

---

(١) في (ا): تنضم.
(٢) في (ا)، (ب): يكون.
(٣) في (ا)، (ب): توجب.

قوله: **(إلا اعتدى)** فإنه يقع به الرجعي لأن حقيقته للحساب، ولا أثر له في قطع النكاح، وهو يحتمل أن يراد به ما يعد من غير الأقراء، فإذا نوى الأقراء وجب به[1] الطلاق بعد الدخول اقتضاء تصحيحًا للأمر بالاعتداء؛ إذا اعتداد الأقراء غير واجب عليها، ومطلق الأمر للوجوب فوجب صرفه إلى حالة يجب عليها اعتداد الأقراء فيها وذلك بعد وقوع الطلاق[2] وقبل الدخول يجعل مستعارًا محضًا عن الطلاق، لأنه سببه فاستعير الحكم لسببه فيجعل اعتدى مستعارًا عن قوله كوني طالقًا، فإن قيل: إن الطلاق قبل الدخول ليس بسبب للعدة فانعدم معنى الاستعارة قلنا: إن الطلاق على ما عليه الأصل يوجب العدة، والطلاق قبل الدخول من العوارض وهي غير داخلة في القواعد ولئن قال سلمنا أنه سبب، لكن استعارة الحكم للسبب[3] غير جائز لما مر، قلنا: إنما لا يجوز ذلك إذا كان للحكم أسباب، أما إذا كان له سبب واحد يكون الحكم مختصًا به فيصير بمنزلة العلة، من حيث إنه لم يشرع إلا لهذا الحكم فجاز استعارة الحكم[4].

قوله: **(استبرئي رحمك)**، أي: اطلبي براءة رحمك من كل وجه وهو يحتمل أن يكون ذلك للوطء أو/ للتمكن من التزوج بزوج آخر، أو للطلاق، فإذا نوى الطلاق يقع بها إما ٤١/ب

---

(١) في (أ)، (ب): بها.

(٢) وإن كان قبل الدخول يقع الطلاق به عند النية أنه لفظ مستعار للطلاق شرعًا؛ فإن النبي ﷺ قال لسودة: «اعتدى»، ثم راجعها، وقال لحفصة: «اعتدى»، ثم راجعها. أصول السرخسي ١٨٩/١ قال في المبسوط: إذ قال: اعتدى فهذا اللفظ كناية لأنه محتمل يحتمل أن يكون مراده اعتدى نعم الله أو نعمى عليك، أو اعتدى من النكاح، فإذا نوى به الطلاق وقعت تطليقة رجعية؛ لأن وقوع الطلاق ليس بحقيقة اللفظ فإن حقيقته في الحساب، فلا تأثير له في إزالة الملك، والعدة تجامع النكاح ابتداء وبقاءً، ولكن من ضرورة عدتها من النكاح تقدم الطلاق، فكان وقوع الطلاق بطريق الإضمار في كلامه فكأنه قال: طلقتك فاعتدى، ولهذا قلنا: إنه وإن تكلم بهذا اللفظ قبل الدخول تعمل نيته في الطلاق، ولا عدة عليها قبل الدخول، فعرفنا أن اللفظ غير عامل في حقيقته، ولكن الطلاق فيه مضمر يظهر عند نيته عرفنا ذلك بالنص وهو قوله ﷺ لسوده حين أراد أن يطلقها اعتدي. المبسوط ٧٣/٦.

(٣) في (أ) للتسبب.

(٤) انظر كشف الأسرار للنسفي ٣٦٨/١ وما بعدها، وشرح ابن ملك ص ٥١٧ وما بعدها.

وأنت واحدة.

والأصل في الكلام الصريح ....

اقتضاء أو مجازًا [كما ذكرنا][1] [2].

قوله: (**وأنت واحدة**) أنه يحمل نعتًا للطلقة المحذوفة معناه أنت طالق طلقة واحدة، ويحتمل صفة للمرأة أي أنت واحدة عند قومك أو منفردة عندي ليس معكي غيرك، أو منفردة في الجمال، فإذا أزال[3] الإبهام بالنية كان دلالة على الصريح؛ إذ ذكر الصفة دليل على ذكر الموصوف لا عاملًا بموجبه وهو التوحد لأنه لا ينبئ على الوقوع فإن قيل لِمَ جعلتم موصوفها صريح الطلاق ولم تجعلوه بائنا قلنا: لأن الأصل في الكلام الصريح وحمل الكلام على الأصل أولى[4].

قوله: (**والأصل في الكلام الصريح**) لأن الكلام وضع للإفهام وفى الكناية ضرب قصور لتوقفه على النية[5].

---

(١) في (ا) كما مر.

(٢) يعني أن ألفاظ الكنايات كلها بوائن إلا هذه الألفاظ الثلاثة فإنها رجعية لأجل وجود لفظ الطلاق فيها تقديرًا، ففي قوله: استبرئي رحمك؛ لأنه يحتمل أن يكون طلب براءة الرحم لأجل الولد، أو لنكاح زوج آخر، فإذا نوى هذا يقع الطلاق الرجعى، فإن كانت مدخولا بها فكأنه قال: كوني طالق ثم استبرئي رحمك، وإن لم تكن مدخولا بها يكون قوله: استبرئي رحمك، مستعارا من قوله: كوني طلقا. انظر نور الأنوار مع كشف الأسرار ١/٣٧٠، ٣٧١

(٣) في (ا)، (ب) زال.

(٤) وفي قوله أنت واحدة، قال بعضهم: إنه إن قرئ واحدة بالرفع لم تطلق قط؛ لأن معناها منفردة عن قومك، وإن قرئ واحدة بالنصب يقع الطلاق البتة لأن معناها أنت طالق طلقة واحدة، وإن قرئ بالوقف فحينئذ يحتاج إلى النية، فإن نوى تقع الرجعية عندنا، ولا تقع عند الشافعي - رحمه الله -، ولكن الأصح أن لا اعتبار للإعراب، لأن العوام لا يميزون عن وجوه الإعراب، فعلى كل حال يحتاج إلى النية، أما في الوقف والنصب فظاهر أنه يصح معنى الطلاق بالنية ما وأما في الرفع فلأنه يحتمل أن يكون معناه: أنت طالق ذات طلقة واحدة ثم حذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه. نور الأنوار ١/٣٧١، ٣٧٢، وانظر المبسوط ٦/٧٣، وبدائع الصنائع ٣/١٠٥.

(٥) لكن البلغاء أجمعوا على أن الكناية والمجاز أبلغ من الصريح والحقيقة؛ لأن الانتقال فيهما من الملزوم إلى اللازم فهو كدعوى الشيء ببينة، فإن وجود الملزوم يقتضى وجود اللازم لامتناع وجود الملزوم بدون اللازم. حاشية الرهاوي ص ٥١٩.

وفي الكناية ضرب قصور فظهر هذا التفاوت فيما يندرئ بالشبهات.

فصل في معرفة[1] وجوه الوقوف على المراد

وأما الاستدلال بعبارة النص فهو العمل بظاهر ما سيق الكلام له، وأما الاستدلال

قوله: (**فظهر[2] هذا التفاوت فيما يدرأ بالشبهات**)، فلا يجب حد القذف إلا بتصريح الزنا حتى إن من قذف رجلًا فقال له آخر: صدقت، لم يحد المصدق، وكذلك/ إذا قال لست بزاني يريد التعريض بالمخاطب، بخلاف من قذف رجلًا بالزنا فقال آخر: هو كما قلت، فإنه يحد هذا الرجل، لأنه بمنزلة الصريح[3]، وبيان الانحصار: أن اللفظ الذي استعمله المتكلم لا يخلو إما إن كان مستتر المراد أو لا، فإن كان فهو الكناية وإن لم يكن فإن كثر استعماله فهو الصريح وإن لم يكثر فإن تجاوز عن موضوعه الأصلي/ فهو المجاز وإلا فهو الحقيقة.

٣٢/أ

٣٢/ز

اعلم أن الاستدلال بالنصوص على وجهين صحيح وفاسد فالصحيح الاستدلال بالعبارة والإشارة، والدلالة، والاقتضاء، وما سوى ذلك فهو فاسد.

قوله: (**وأما الاستدلال بعبارة النص**) العبارة هي النظم المعنوي المسوق له الكلام، سميت عبارة لأن المستدل يعبر من النظم إلى المعنى، والمتكلم من المعنى إلى النظم فكانت هي موضع العبور، وإذا عمل بموجب الكلام من الأمر والفحص سمي[4] استدلالًا بعبارة النص[5].

---

(١) في (أ)، (ب) القسم الرابع في معرفة وجوه ....

(٢) في (ا)، (ب): وظهر.

(٣) فإن قيل: أليس أنه لو قذف رجل رجلًا بالزنا فقال آخر هو كما قلت فإن الثاني يستوجب الحد وهذا تعريض محتمل أيضا؟ قلنا: نعم ولكن كاف التشبيه توجب العموم عندنا في المحل الذي يحتمله، ولهذا قلنا في قول علي ﷺ: (إنما أعطيناهم الذمة وبذلوا الجزية لتكون دماؤهم كدمائنا وأموالهم كأموالنا)، إنه مجرى على العموم فيما يندرئ بالشبهات، وما يثبت مع الشبهات، فهذا الكاف أيضًا موجبه العموم، لأنه حصل في محل يحتمله، فيكون نسبته إلى الزنا قطعًا بمنزلة كلام الأول على ما هو موجب العام عندنا. أصول السرخسي ١/ ١٩٠، وشرح ابن ملك ص ٥١٩.

(٤) في (ا)، (ب) يسمى.

(٥) يقال عبرت الرؤيا إذا فسرتها سميت الألفاظ الدالة على المعاني عبارات لأنها تفسر ما في الضمير الذي هو مستور، والنص قد يطلق على كل ملفوظ مفهوم المعنى من الكتاب والسنة سواء كان ظاهرًا أو مفسرًا أو خفيًا أو خاصًا أو عامًا أو صريحًا أو كناية، فيكون إثبات الحكم بهذه الألفاظ

بإشارة النص فهو العمل بما ثبت بنظمه لغة لكنه غير مقصود ولا سبق له النص وليس بظاهر من كل وجه هذا كقوله ـ تعالى ـ: ﴿وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ﴾، سيق الكلام لإثبات النفقة وفيه إشارة إلى أن النسب إلى الآباء وهما سواء في إيجاب الحكم إلا أن الأول أحق عند التعارض، وللإشارة عموم كما للعبارة.

قوله: (**وليس بظاهر من كل**) حتى يحتاج فيه إلى ضرب تأمل[١] وفيه إشارة إلى أن النسب إلى الآباء، لأنه نسب إليه بلام الملك فيلزم أن يكون مخصوصًا.

قوله: (**إلا أن الأول أحق عند التعارض**) لكونه مقصودًا نظير التعارض بينهما قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَوٰتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ﴾[٢]، سيق الكلام لبيان إيجاب صلاة الجنازة في حق الأموات على العموم قال الله ـ تعالى ـ: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتًۢا بَلْ أَحْيَآءٌ﴾[٣] يشير إلى أنه لا يصلى على الشهيد لأن الله ـ تعالى ـ سماهم أحياء، ولا يصلى على الحي فرجحنا العبارة فإن قيل: ما الفرق بين العبارة والنص وهما اشتركا في السوق وبين الإشارة والظاهر وهما استويا في عدم السوق؟ قلنا: إن النص والظاهر من أقسام النظم والعبارة والإشارة من أقسام المعنى[٤].

استدلالًا بعبارة النص، وإنما أطلق النص على كل ما كان من الكتاب والسنة اعتبارًا للغالب، فإن غالب ما ورد منهما نص، وهذا هو المراد هنا لا النص المتقدم وهو ما ازداد وضوحًا على الظاهر. شرح ابن ملك ص ٥٢٠.

(١) في (أ)، (ب) قوله وفيه.

(٢) من الآية ١٠٣ من سورة التوبة.

(٣) من الآية ١٦٩ من سورة ال عمران.

(٤) مثل ابن ملك وملاجيون وابن نجيم للتعارض بين الإشارة والعبارة بالمثال الآتي: قوله ﷺ في حق النساء: «إنهن ناقصات عقل ودين»، قلن: وما نقصان عقلنا وديننا؟ قال عليه السلام: «أليس شهادة النساء مثل نصف شهادة الرجال؟» قلن: بلى، قال عليه السلام: «فذلك من نقصان عقلها»، ثم قال عليه السلام: «تقعد إحداكن شطر دهرها في قعر بيتها لا تصوم ولا تصلي»، قلن: بلى، قال عليه السلام: «فذلك من نقصان دينها»، فالحديث وإن كان مسوقًا لنقصان دينهن لكنه يفهم منه إشارة أن أكثر الحيض خمسة عشر يومًا، لأن لفظ الشطر موضوع للنصف في أصل اللغة، وبه تمسك الشافعي ـ رحمه الله ـ في أن أكثر الحيض خمسة عشر يومًا ولكنه معارض بما روى أنه عليه السلام قال: «أقل الحيض للجارية البكر والثيب ثلاثة أيام ولياليهن، وأكثره عشرة أيام»؛ لأنه عبارة في هذا المعنى فرجحت على الإشارة لكن الشيخ الرهاوي قال في حاشيته على ابن ملك: قوله ﷺ: «تقعد إحداكن في قعر بيتها شطر

وأما الثابت بدلالة النص فما ثبت بمعنى النص لغة وجه[1] لا اجتهادًا كالنهى عن التأفيف يوقف به على حرمة الضرب بدون الاجتهاد والثابت به كالثابت

قوله: (**وأما الثابت بدلالة النص[2] فما ثبت بمعنى النص لغة لا اجتهادًا**)، ومعنى قوله لغة أي يعرفه كل من يعرف هذا اللسان بمجرد سماع اللفظ من غير تأمل حتى استوى فيه الفقيه وغيره، كالضرب فإن له معنى لغويًا وهو استعمال آلة التأديب في محل صالح له، وهذا المعنى يفضى إلى الإيلام [الذي هو المقصود من الضرب فيكون الإيلام] [3] مستفادًا من المعنى اللغوي.

قوله: (**كالنهي عن التأفيف يوقف به على حرمة [الضرب والشتم] [4] بدون الاجتهاد**)؛ لأن التأفيف[5] اسم لفعل بصورة معقولة ومعنى مقصود لأجله ثبتت الحرمة وهو الأذى حتى إن من لا يعرف هذا المعنى من هذا اللفظ، أو كان من قوم هذا في لغتهم إكرام لم تثبت الحرمة، وإذا عرف[6] أن النهى عن التأفيف باعتبار/ الأذى توقف به على حرمة سائر الأنواع ٤٢/ب

عمرها لا تصوم ولا تصلى». قال ابن الجوزي في التحقيق هذا الحديث لا يعرف، وقال البيهقي: لم أجده في شيء من كتب الحديث، وقال ابن المنذر: لا يثبت هذا من وجه من الوجوه عن النبي ﷺ. انظر شرح ابن ملك ومعه حاشية الرهاوي ص ٥٢٤، ٥٢٥، ونور الأنوار ٣٨٢/١ وفتح الغفار ٤٩/٢.

(١) قال ابن ملك: ليس هذا من تمام التعريف بل ابتداء كلام يعني أنه ظاهر من وجه دون وجه، ثم إن كان الغموض فيه بحيث يزول بأدنى تأمل يقال هذه إشارة ظاهرة، وإن كان يحتاج إلى زيادة فكر يقال هذه إشارة غامضة، وإنما سمي إشارة النص لأنه لما لم يكن النص مسوقًا له لم يكن ظاهرًا من كل وجه بل فيه خفاء ولا يدرك صحيحًا بل إشارة كما إذا قصد بالنظر إلى شيئ يقابله رآه ورأى مع ذلك غيره يمنة ويسرة بأطراف العين من غير قصد فما يقابله فهو المقصود بالنظر وما وقع عليه أطراف فهو مرأي بطريق الإشارة تبعًا لا قصدًا. شرح ابن ملك ص ٥٢٢، ٥٢٣، وانظر كشف الأسرار للنسفي ٣٧٥/١، وفتح الغفار ٤٨/٢.

(٢) وهى المسماة بمفهوم الموافقة وفحوى الخطاب.

(٣) ما بين القوسين ساقط من (ب).

(٤) ما بين القوسين ساقط من (ا) وفي (ب) والشتم ساقطة.

(٥) التأفيف: أف معناه الاستقذار لما شم، وقيل معناه الاحتقار والاستقلال، وهي صوت إذا صوت به الإنسان علم أنه متضجر متكره، وقيل أصل الأف من وسخ الإصبع إذا فتل، وقد أففت بفلان تأفيفًا، وأفف به إذا قلت له أفٍ لك. النهاية في غريب الحديث ٥٥/١.

(٦) في (ا) ثبت.

التي فيها الأذى كالضرب وغيره بدون الاجتهاد[1].

قوله: **(إلا عند التعارض)** لأن في الإشارة النظم والمعنى اللغوي، وفى الدلالة المعنى اللغوي فقط فترجحت الإشارة بالنظم، وأما بيان التعارض بين الإشارة والدلالة فكما قال الشافعي في صدقة الفطر إن هذه من الواجبات المالية فلا يشترط فيها الغنى كما في الكفارة؛ لأن صدقة الفطر تجب بالقدرة الممكنة والكفارة [تجب بالميسرة][2]، فلما لم يشترط الغنى في الكفارة فلأن لا تشترط في الفطر بالطريق الأولى فعلم بهذا [أن دلالة النص وهو قوله - تعالى -][3]: ﴿فَكَفَّـٰرَتُهُۥٓ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَـٰكِينَ﴾[4] دلت على عدم اشتراط النصاب في صدقة الفطر وقلنا إن عبارة قوله ﷺ: **«أغنوهم عن المسألة في مثل هذا اليوم»**[5]، يوجب[6] الأداء في يوم العيد والثابت بإشارته أنها لا تجب إلا على الغني؛ لأن الإغناء إنما يتحقق من الغنى، والغنى الشرعي مقدر بملك النصاب والثابت بالإشارة أولى من الثابت بالدلالة[7].

---

(١) في المثال مسامحة، والأولى أن يقول: كحرمة الضرب الذي يوقف عليه من النهي عن التأفيف، والمقصود واضح، يعنى أن قوله ـ تعالى ـ: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾، معناه الموضوع له النهى عن التكلم بأف فقط، وهو ثابت بعبارة النص ومعناه اللازم الذي هو الإيلام دلالة النص، وما ثبت منه هو حرمة الضرب والشتم. والأمثلة الشرعية التي ذكرها القوم مذكورة في المطولات. نور الأنوار ٣٨٣/١، ٣٨٤، كشف الأسرار للبخاري ٢١٩/٢ وما بعدها.

(٢) في (ا) تجب بالقدرة الميسرة.

(٣) في (ا) أن دلالة نص قوله تعالى.

(٤) من الآية ٨٩ من سورة المائدة.

(٥) الحديث: قال الزيلعي غريب بهذا اللفظ وأخرجه الدارقطني في سننه عن أبي معشر عن نافع عن ابن عمر قال: (فرض رسول الله ﷺ زكاة الفطر وقال: «أغنوهم في هذا اليوم». ورواه ابن عدى في الكامل وأعله بأبي معشر نجيح ولفظه: وقال: «أغنوهم عن الطواف في هذا اليوم». وأسند تضعيف أبي معشر عن البخاري والنسائي وابن معين. انظر نصب الراية ٤٣٢/٢، وأخرجه البيهقي عن ابن عمر، سنن البيهقي ١٧٥/٤، وانظر الكامل في الضعفاء لابن عدى ٥٢/٧، وانظر سنن الدارقطني ١٥٢/٢.

(٦) في (ا) توجب بالمثناة الفوقية.

(٧) مثل ابن ملك للتعارض بين الإشارة والدلالة فقال: مثال تعارضهما ما قاله الشافعي: تجب الكفارة في القتل العمد؛ لأنها لما وجبت في القتل الخطأ مع قيام العذر، فلأن تجب في العمد كان أولى،

قوله: (**ولهذا صح إثبات الحدود والكفارات**)، مثال الحد[1] ما روى أن ماعزًا زنا وهو محصن فرجم[2]، فرجمه ثابت بالنص، والموجب للرجم في حقه هو الزنا بعد الإحصان وذلك يعمه وغيره، فيلحق الغير به بدلالة النص[3]، ومثال الكفارة ما روى أن النبي ﷺ أوجب الكفارة على الأعرابي باعتبار جنايته في صوم رمضان[4]، فيجب[5] على غيره بدلالة النص قوله دون القياس لأنه ثابت بمعنى مستنبط بالرأي نظرًا لا لغة حتى اختص بالقياس الفقهاء، واستوى أهل اللغة كلهم في دلالات الكلام[6].

لكن هذه الدلالة عارضتها إشارة قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ﴾، فإنه يشير إلى عدم وجوب الكفارة في العمد؛ لأن الجزاء اسم للكامل التام على ما سبق فلو أوجبنا الكفارة لكان جهنم بعض الجزاء لا كله فرجحنا الإشارة. انظر شرح ابن ملك ص ٥٢٩، ونور الأنوار ١/٣٨٥، ٣٨٦.

(١) الحد ساقطة من (ا).

(٢) الحديث روى من عدة طرق منها ما أخرجاه في الصحيحين عن أبي هريرة قال: أتى رجل من المسلمين رسول الله ﷺ وهو في المسجد فناداه فقال: يا رسول إني زنيت، فأعرض عنه فتنحى تلقاء وجهه، فقال: يا رسول الله إني زنيت. فأعرض عنه حتى ثنى ذلك أربع مرات، فلما شهد على نفسه أربع شهادات دعا رسول الله ﷺ فقال: «أبك جنون؟» قال: لا. قال: «فهل أحصنت؟»، قال: نعم. فقال رسول الله ﷺ: «اذهبوا به فارجموه»، فرجمناه بالمصلى، فلما أذلفته الحجارة هرب فأدركناه بالحرة فرجمناه). انظر صحيح البخاري كتاب المحاربين من أهل الكفر والردة باب لا يرجم المجنون والمجنونة ٦/٢٤٩٩، وصحيح مسلم كتاب الحدود باب رجم الثيب في الزنا ٣/ ١٣١٨، وانظر نصب الراية ٣/ ٣١٢.

(٣) انظر كشف الأسرار للنسفي ١/٣٨٥ وما بعدها.

(٤) الحديث في الصحيحين عن أبي هريرة ﷺ قال: جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال: هلكت يا رسول الله، قال: «وما أهلكك؟»، قال: وقعت على امرأتي في رمضان. قال: «هل تجد ما تعتق رقبة؟» قال: لا، قال: «فهل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين؟»، قال: لا. قال: «فهل تجد ما تطعم ستين مسكينا؟»، قال: لا قال: ثم جلس فأتى النبي ﷺ بعرق فيه تمر فقال: «تصدق بهذا». قال: أفقر منا! فما بين لابتيها أهل بيت أحوج إليه منا. فضحك النبي ﷺ حتى بدت أنيابه ثم قال: «اذهب فأطعمه أهلك». صحيح البخاري كتاب الصوم باب المجامع في رمضان هل يطعم أهله من الكفارة إذا كانوا محاويج ٢/٦٨٤، ومسلم كتاب الصيام باب تغليظ تحريم الجماع في نهار رمضان ٢/٧٨٢.

(٥) في (ا) فتجب.

(٦) انظر فتح الغفار ٢/٥٠، ٥١.

والثابت به لا يحتمل التخصيص لأنه لا عموم له. وأما الثابت باقتضاء النص فما لم يعمل النص إلا بشرط تقدمه عليه، فإن ذلك أمر اقتضاه النص لصحة ما يتناوله فصار هذا مضافًا إلى النص بواسطة المقتضى فكان كالثابت بالنص، وعلامته أن يصح به المذكور ولا يلغى عند ظهوره بخلاف المحذوف. ومثاله الأمر بالتحرير للتكفير مقتض للملك ولم يذكره، والثابت به كالثابت بدلالة النص إلا عند المعارضة، ....

قوله: **(لا يحتمل التخصيص)** لأنه يستدعى سبق العموم ولا عموم في الدلالة، إذ العموم من أوصاف اللفظ، ولا لفظ في الدلالة[١].

قوله: **(وأما الثابت باقتضاء النص إلى آخره)** أي أما الثابت باقتضاء[٢] النص فشيء لم يعمل النص بدون تقدم ذلك الشيء على النص فإن ذلك أمر اقتضاه النص[٣]، ليكون متناوله صحيحًا فصار متناول النص مضافًا إلى النص بواسطة المقتضى؛ إذ لو لم يكن المقتضى لما صح ما تناوله النص، وإذا لم يصح لا يكون مضافًا إلى النص فكان كالثابت بالنص أي فكان المقتضى كالثابت بالنص.

قوله: **(والثابت كالثابت بدلاله النص إلا عند المعارضة)** فيعمل بدلالة النص نظيره ما إذا

---

(١) قال النسفي في الكشف: اعلم أن الثابت بدلالة النص لا يحتمل التخصيص، أما عند من يقول: بأن المعاني لا عموم لها؛ لأن المعنى واحد وإنما كثرت محاله. فظاهر، لأن الثابت بدلالة النص ثابت بمعنى النص، والتخصيص يستدعى سبق العموم. وأما على قول من يقول: إن المعاني لها عموم وهو الجصاص وغيره، فلأن معنى النص إذا ثبت عله لم يحتمل أن يكون غير علة وفي التخصيص ذلك. بيانه: أن من قال: الموجب لحرمة التأفيف في موضع النص هو الأذى فقد قال: بأن الشرع جعله علة الحرمة أينما وجد، حتى يمكنه التعدية، فمتى وجد هذا الوصف ولا حكم له فلم تكن علة الحرمة، فكأنه قال: هو علة وليس بعلة وهو تناقض. كشف الأسرار ٣٩٢/١، ٣٩٣ وحاشية نسمات الأسحار ص ١٤٧.

(٢) في (ا)، (ب) بطلب.

(٣) النص إذا كان بحيث لا يصح معناه إلا بشرط فلا شك أنه يقتضيه فهناك أمور أربعة: المقتضى وهو النص وقال بعضهم المقتضى بالكسر هو الحامل على الزيادة وهو صيانة الكلام، وبالفتح هو المزيد والمقتضى وهو ذلك الشرط، والاقتضاء - وهو دلالة الشرع على أن هذا الكلام لا يصح إلا بالزيادة - وحكم المقتضى وهو المراد من الثابت هنا. شرح ابن ملك ومعه حاشية عزمي زاده ص٥٣٣، ٥٣٤.

....

باع الرجل [عبد الآخر][1] بألفي درهم ولم ينفذ المشترى الثمن حتى قال البائع للمشترى: اعتق عبدك هذا عنى بألف درهم/ فأعتقه، فدلالة النص الذي ورد في حق زيد بن أرقم[2] حين جاءت امرأة إلى عائشة وقالت إني اشتريت من زيد بن أرقم جارية بثمان مئة درهم إلى أجل ثم بعتها منه بست مئة فقالت عائشة بئس ما اشتريت وبئس ما شريت أبلغي زيد بن أرقم أن اللَّه ـ تعالى ـ أبطل جهاده مع رسول اللَّه ﷺ: **«إن لم يتب»**[3]، يقتضي[4] عدم جواز البيع؛ لأن تنصيص/ زيد بن أرقم باعتبار وجود شراء ما باع بأقل مما باع قبل نقد الثمن وهذا المعنى موجود في غيره فيلحق به، والمقتضى يقتضي الجواز؛ إذ البيع في مثله جائز اقتضاء

٣٣/أ

٣٣/ز

---

(١) في (ا)، (ب) عبدًا من آخر.

(٢) زيد بن أرقم بن زيد بن قيس بن نعمان بن مالك بن الخزرج مختلف في كنيته قيل: أبو عمرو، وقيل: أبو عامر استصغر يوم أحد وأول مشاهده الخندق وقيل: المريسيع، غزا مع النبي ﷺ سبع عشرة غزوة، وله حديث كثير، له قصة في نزول سورة المنافقين مات بالكوفة أيام المختار سنة ٦٦ هـ وقيل ٦٨هـ. الإصابة في تمييز الصحابة ٨٩/٢، ومشاهير علماء الأمصار ٤٧/١.

(٣) الحديث أخرجه البيهقي عن العالية قالت: (كنت قاعدة عند عائشة ﵂ الله عنه الله ـ تعالى ـ عنها فأتتها أم محبة فقالت لها: يا أم المؤمنين أكنت تعرفين زيد بن أرقم قالت: نعم. قالت: فإني بعته جارية إلى عطائه بثمان مئة نسيئة، وإنه أراد بيعها فاشتريت منه بست مئة نقدًا. فقالت: لها بئس ما اشتريت، وبئس ما أشترى، أبلغي زيدًا أنه قد أبطل جهاده مع رسول الله ﷺ إن لم يتب). سنن البيهقي ٣٣٠/٥، وأخرجه الدارقطني عن العالية بزيادة فقالت لها: أرأيت إن لم آخذ منه إلا رأس مالي قالت: ﴿فَمَن جَآءَهُۥ مَوۡعِظَةٞ مِّن رَّبِّهِۦ فَٱنتَهَىٰ فَلَهُۥ مَا سَلَفَ﴾. قال الشيخ أم محبة والعالية مجهولتان لا يحتج بهما. سنن الدارقطني ٥٢/٣، وقال الزيلعي في نصب الراية أخرجه عبد الرزاق في مصنفه أخبرنا معمر والثوري عن أبي إسحاق السبيعي عن امرأته أنها دخلت على عائشة ثم ذكر الحديث، قال وأخرجه أحمد في مسنده من نفس الطريق، قال: قال في التنقيح هذا إسناد جيد وإن كان الشافعي قال: لا يثبت مثله عن عائشة وكذلك الدارقطني قال في العالية مجهولة لا يحتج بها فيه نظر، فقد خالفه غيره، ولولا أن عند أم المؤمنين علمًا من رسول الله ﷺ أن هذا محرم لم تستجر أن تقوله مثل هذا الكلام بالاجتهاد، وقال ابن الجوزي: قالوا: العالية امرأة مجهولة لا يقبل خبرها. قلنا: بل هي امرأة معروفة جليلة القدر ذكرها ابن سعد في الطبقات فقال: العالية امرأة أبي إسحاق السبيعي سمعت من عائشة. ا هـ. انظر نصب الراية ١٥/٤ ومصنف عبد الرزاق باب الرجل يبيع السلعة ثم يريد اشترائها منها بنقد ٨ / ١٨٤ لكنى لم أقف عليه في مسند أحمد.

(٤) في (ا)، (ب) تقتضي.

ولا عموم له عندنا حتى إذا قال: إن أكلت فعبدي حر فنوى طعامًا دون طعام لا يصدق عندنا، وكذا إذا قال: أنت طالق أو طلقتك ونوى الثلاث لا يصح، بخلاف قوله طلقي

بالإجماع فتعارضا فرجحنا دلالة النص[١].

قوله: (**ولا عموم له عندنا**) وقال الشافعي للمقتضى عموم، لأن المقتضى بمنزلة في ثبوت الحكم به حتى كان الثابت به كالثابت بالنص لا بالقياس فكذلك في إثبات صفة العموم/ فيه فيجعل كالمنصوص. قلنا: إنه ثابت ضرورة صحة المقتضى فلا يظهر ثبوته فيما وراء المقتضى؛ لأن الثابت بالضرورة يتقدر بقدرها كأكل الميتة في حال المخمصة[٢]، فإذا قال: إن أكلت فعبدي حر ونوى طعامًا دون طعام لا يصدق عندنا[٣]، لأن المفعول ثبت اقتضاء؛ إذ الفعل صرْف الممكن من الإمكان إلى الوجوب، وهذا لا يدل على المفعول، بل إذا كان الفعل متعديًا يثبت المفعول مقتضى من حيث العقل؛ لأنه لا يتصور بدون محل ينفعل فيه الفعل فكان ضروريًّا، وإنما عم الحكم في الطعام؛ لأن الفرد الثابت بطريق الضرورة وقع في موضع النفي فعم[٤] الحكم لدلالة الضرورة ومثل هذا لا يقبل التخصيص وإنما القابل له العموم الثابت باللفظ[٥].

٤٣/ب

قوله: (**وكذا إذا قال أنت طالق**)؛ لأنه نعت فرد لا يحتمل العدد، وإنما يقع الطلاق به ضمنًا لصحة اللفظ، والتصحيح يحصل بواحد فلا يُقع الأكثر وكذلك قوله طلقتك لأنه في اللغة إخبار عن أمر سابق فيقتضي طلاقًا سابقًا ليصح اللفظ فيضمن وقوع الطلاق شرعًا

---

(١) المثال ذكره بعض الشارحين كابن ملك وغيره انظر شرح ابن ملك ومعه حاشية الرهاوي ص ٥٤٠، ٥٤١.

(٢) انظر أصول السرخسي ٢٤٨/١، ٢٤٩، ولاحظ عبارته وعبارة المصنف.

(٣) قضاء ولا ديانة هذه نتيجة الخلاف بيننا وبين الشافعي فعنده يصدق بخلاف قوله: إن أكلت طعامًا، حيث يصح نية التخصيص فيه، لأن النكرة وقعت في موضع النفي فعمت. انظر شرح ابن ملك ص ٥٤٢، ٥٤٣.

(٤) في (ا) فيعم.

(٥) انظر كشف الأسرار للبخاري ٢٣٧/٢ وما بعدها، وكشف الأسرار للنسفي ٤٠/١. وما بعدها، وأصول السرخسي ٢٤٩/١، وما بعدها.

نفسك وأنت بائن على اختلاف التخريج.

ليصح اللفظ، والنية إنما يعمل[١] في الملفوظ لا فيما يثت ضمنًا لتصحيح[٢] الكلام[٣].

قوله: (**على اختلاف التخريج**) أما في الأول فلأن المصدر ثابت لغة، لأن الأمر فعل مستقبل وضع لطلب الفعل فكان مختصرًا من الكلام على نحو سائر الأفعال فصار مذكورًا لغة فاحتمل الكل والأقل كسائر أسماء الأجناس وأما في الثاني فلأن البينونة تتصل بالمرأة للحال ولاتصالها وجهان: انقطاع يرجع إلى الملك وانقطاع يرجع إلى المحل فعدد المقتضى بتعدد المقتضى على الاحتمال فصح تعيينه، وبيان الانحصار أن ما تمسك به المجتهد لا يخلو [أما[٤] إن كان منطوقًا أو لا فإن كان فإن سيق] له الكلام فهو العبارة، وإن لم يسق فهو الإشارة، وإن لم يكن منطوقًا فأما إن دل عليه المنطوق لغة أو عقلًا وشرعًا فالأول هو الدلالة والثاني هو المقتضى.

---

(١) في (ا)، (ب) تعمل.

(٢) ليصح في (ا)، (ب).

(٣) هذا تفريع على عدم كون المقتضى عامًّا وذلك لأن قوله أنت طالق أو طلقتك خبر وهو لا يصح، إلا أن يسبق عليه طلاق من جانب الزوج ليكون هذا خبرًا عنه ولم يسبق الطلاق منه في الواقع، فلضرورة تصحيح الكلام وصدقه قدرنا أن الزوج قد طلقها قبل ذلك وهذا إخبار منه، فكأنه قال في الأول أنت طالق لأني طلقتك قبل هذا، والطلاق المفهوم بحسب اللغة في ضمن قوله أنت طالق هو الطلاق الذي هو وصف المرأة لا التطليق الذي هو فعل الزوج فلا يكون هذا إلا اقتضاء، فلا تصح فيه نية الثلاث والاثنين، وأما قوله طلقتك فهو وإن كان دالًّا على التطليق الذي هو فعل المتكلم لكنه دال على مصدر ماض لا على مصدر حاث في الحال، فالمصدر الحادث لا يثبت إلا اقتضاء من الشرع فلم تصح فيه نية الاثنين أو الثلاث، وقال الشافعي يقع ما نوى من الثلاث أو الاثنين؛ لأنه يدل على طلاق فتعمل نيته فيه. انظر نور الأنوار ومعه كشف الأسرار ٣٩٩/١ وما بعدها.

(٤) في (ا) فإن كان منطوقًا فإن سيق، وفي (ب) بأن سيق.

فصل في الاستدلالات الفاسدة*

التنصيص على الشيء باسمه العلم يدل على الخصوص عند البعض كقوله عليه السلام:

قوله: (**التنصيص على الشيء باسم العمل** [1] **يدل على الخصوص عند البعض**)، وهم أصحاب الحديث معناه أن النص إذا أثبت حكمًا في مسمى باسم الذات، يكون نفيًا للحكم ما عداه، وسماه بعض أهل الأصول مفهوم اللقب وذلك مثل قوله ﷺ: «**الماء من الماء**»[2]، أي الغسل من المنى، فقد فهم الأنصار[3] التخصيص من ذلك، حتى استدلوا به على نفي وجوب الاغتسال بالأكسال[4]، وهو الإيلاج من غير إنزال فلو لم يدل على الخصوص، لما فهموا ذلك، فهم كانوا من أهل اللسان، وهذا لأن الشارع لما نص على بعض الأعيان وخصه بالذكر، لابد لذلك من فائدة، وليس ذلك إلا اختصاص ذلك الحكم بالمنصوص.

(*) لما فرغ المصنف من الاستدلالات الصحيحة وهي الاستدلال بالعبارة، والإشارة، والدلالة، والاقتضاء، شرع بعد ذلك في بيان الاستدلالات الفاسدة؛ لأنه يقع الاحتياج إلى علمه أيضًا لدفع شبه الخصوم، وإنما قدم الاستدلالات الصحيحة لكونها مطلوبة .

(١) في (ا) و(ب) العلم.

(٢) الحديث رواه مسلم وأبو داود من حديث أبي سلمة عن أبي سعيد الخدري ولفظ مسلم: «إنما الماء من الماء». وأخرجه مسلم في قصة عبدالرحمن بن أبي سعيد الخدري عن أبيه قال: خَرَجْتُ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ يَوْمَ الِاثْنَيْنِ إِلَى قُبَاءَ حَتَّى إِذَا كُنَّا فِي بَنِي سَالِمٍ وَقَفَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَلَى بَابِ عِتْبَانَ فَصَرَخَ بِهِ، فَخَرَجَ يَجُرُّ إِزَارَهُ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «أَعْجَلْنَا الرَّجُلَ»، فَقَالَ عِتْبَانُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَرَأَيْتَ الرَّجُلَ يُعْجَلُ عَنِ امْرَأَتِهِ وَلَمْ يُمْنِ مَاذَا عَلَيْهِ؟ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «إِنَّمَا الْمَاءُ مِنَ الْمَاءِ». صحيح مسلم كتاب الحيض باب إنما الماء من الماء ١/٢٦٩، وأبو داود ١/٥٦، والدارمي عن أبي أيوب الأنصاري سنن الدارمي ١/٢١٢، وأحمد ٣/٢٩ وقد تحدث الزيلعي عن نسخ الحديث فانظره في نصب الراية ١/٨١.

(٣) الأنصار جمع نصير كشريف وأشراف، أو جمع ناصر كصاحب وأصحاب، واللام للعهد أي أنصار النبي ﷺ واختص عرفًا بأصحاب المدينة الذين آووا ونصروا وهم المبتدئون بالبيعة على إعلان توحيد كلمة الله ـ تعالى ـ وشريعته، فلذا كان حبهم علامة الإيمان. فتح الغفار٢/٥٦.

(٤) الإكسال وهو عدم الإنزال لفتور الشهوة وانكسار الذكر بعد الإيلاج يقال كسل الفحل أي صار ذا كسل كذا في الفائق، إذ المراد بالماء الأول في الحديث ماء الاغتسال وبالماء الثاني ماء المنى، وينحل إلى أن لا غسل على سبيل الوجوب إلا من المنى. قال ابن نجيم: اعلم أن الأنصار وإن فهموا ذلك رجعوا عنه لما أخبرتهم عائشة بالحديث الشريف: «إذا التقى الختانان وجب الغسل أنزل أو لم ينزل». فوافقوا المهاجرين على الوجوب فكان حديث: «الماء من الماء»، منسوخًا ولذا أجمع الأئمة الأربعة على الوجوب كما نقله النووي في شرح مسلم، ومنهم من حمل الحديث على الاحتلام. حاشية الرهاوي ص ٥٤٨، ٥٤٩، وفتح الغفار ٢/٥٦.

«الماء من الماء»، فهم الأنصار عدم وجوب الاغتسال بالأكسال لعدم الماء وعندنا لا يقتضيه، سواء كان مقرونا بالعدد أو لم يكن؛ لأن النص لم يتناوله فكيف يوجب نفيا أو

قوله: (**وعندنا لا يقتضيه**[1] **سواء كان مقرونا بالعدد**)، كقوله ـ عليه الصلاة والسلام ـ: «**في خمس من الإبل شاة**»[2] أو لم يكن نحو خبر الربا، وذلك لأن النص لم يتناوله، فلا يوجب نفيا أو إثباتا، ولأنه لإيجاب الحكم في المسمى، فكيف يوجب النفي وهو ضده، أما

---

(١) هنالك تفصيل لا بد من ذكره: عامة الأصوليين من أصحاب الشافعي قسموا دلالة اللفظ إلى منطوق ومفهوم وقالوا: دلالة المنطوق ما دل عليه اللفظ في محل النطق، وجعلوا ما سميناه عبارة، وإشارة، واقتضاء من هذا القبيل، وقالوا دلالة المفهوم ما دل عليه اللفظ لا في محل النطق، ثم قسموا المفهوم إلى مفهوم موافقة، وهو أن يكون المسكوت عنه موافقا في الحكم للمنطوق به، ويسمونه فحوى الخطاب، ولحن الخطاب أيضًا وهو الذي سميناه دلالة النص، وإلى مفهوم مخالفة وهو أن يكون المسكوت عنه مخالفًا للمنطوق به في الحكم ويسمونه دليل الخطاب وهو المعبر عنه عندنا بتخصيص الشيء بالذكر، ثم قسموا هذا القسم من المفهوم إلى ثمانية أقسام منها: مفهوم اللقب والصفة والشرط وغيرها وكلها عندنا من الاستدلالات الفاسدة، وقد ابتدأ المصنف بذكر ما يسمى بمفهوم اللقب وهو يدل على الخصوص عند الشافعي والأشعرية وبعض الحنابلة وأبو بكر الدقاق ومن وافقهم. وعند جمهور العلماء لا يدل على التخصيص ونفي الحكم عما عداه، وقد تمسك الجمهور في ذلك بالكتاب والسنة كقوله ـ تعالى ـ: ﴿فَلَا تَظْلِمُوا۟ فِيهِنَّ أَنفُسَكُمْ﴾، أي في الأشهر الأربعة الحرم؛ وهي: رجب، وذو القعدة، وذو الحجة، والمحرم، ولم يدل ذلك على إباحة الظلم في غيرها، وقال ﷺ: «لا يبولن أحدكم في الماء الدائم، ولا يغتسلن فيه من الجنابة». ثم لم يدل ذلك على التخصيص بالجنابة دون غيرها من أسباب الاغتسال، كما أنه يلزم من كونه مفهوم اللقب حجة الكفر في قوله محمد رسول الله ﷺ؛ لأنه يلزم منه أن غير محمد ﷺ ليس برسول الله وفيه إنكار الأنبياء المتقدمين وكل ذلك باطل فكذا ما يؤدي إليه. انظر تفصيل الآراء والأدلة في أصول السرخسي ٢٥٥/١ وما بعدها، وكشف الأسرار للبخاري ٣٥٣/٢ وما بعدها، وشرح ابن ملك ص ٥٤٩وما بعدها، والبرهان ٣٠١/١ وما بعدها، وشرح العضد ١٨٢/٢ وما بعدها، والمحلى على جمع الجوامع ومعه حاشية البناني ٢٥٢/١، والمستصفى ٢٠٤/٢، وشرح الكوكب المنير ٥٠٩/٣، وحاشية نسمات الأسحار ص ١٥٢.

(٢) الحديث أخرجه الحاكم في المستدرك عن الزهري عن سالم عن أبيه قال: (كتب رسول الله ﷺ كتاب الصدقة فلم يخرجه إلى عماله حتى قبض، فقرنه بسيف فعمل به أبو بكر حتى قبض ثم عمل به عمر حتى قبض فكان فيه: «في خمس من الإبل شاه»...). الحديث مستدرك الحاكم ١/ ٥٤٩ وأبو داود ٩٨/٢، والترمذي ١٧/٣، وقال حديث حسن والعمل على هذا الحديث عند عامة الفقهاء، وابن ماجة ٥٧٣/١.

إثباتا والاستدلال منهم بحرف الاستغراق وعندنا هو كذلك فيما يتعلق بعين الماء، غير أن الماء يثبت مرة عيانا وطورًا دلالة.

والحكم إذا أضيف إلى مسمى بوصف خاص أو علق بشرط كان دليلًا على نفيه عند

الأمر بالشيء فإنما يكون نهيًا عن ضده ليتحقق المأمور به، وتحقق المنصوص هنا لا يفتقر إلى انتفاء غيره، ألا يرى أنه يجوز تعليل النصوص لتعدية الحكم إلى موضع آخر، ولو كان النص نافيا لصار التعليل على مضادة النص، وأنه باطل، أما الاستدلال من الأنصار فحرف[١] الاستغراق معناه. والله أعلم.

جميع الاغتسالات من المنى كقوله ـ عليه الصلاة والسلام ـ: «**الأئمة من قريش**»[٢]، وعندنا هو كذلك فيما يتعلق بغير الماء، يعني الاستغراق ثابت في وجوب الغسل الذي يتعلق بغير الماء/ إذ لا يمكن القول بانحصار وجوب الغسل في وجود الماء، فإن المسلمين أجمعوا على وجوب الغسل على الحائض والنفساء فوجب القول بانحصار وجوب الغسل فيما يتعلق بغير[٣] الماء، فكان هذا منا قولًا بموجب العلة أي نلتزم ما يلزم علينا الخصم بعلته، وهو تعلق وجوب الغسل بالماء، غير أن الماء ثبت[٤] مرة عيانًا كالإنزال، وطورًا دلالة كالتقاء الختانين، وفائدة التخصيص أن يتأمل المجتهد في علة النص فيثبت بها الحكم في غير المنصوص لينال درجته.

٤٤/ب

قوله: (والحكم إذا أضيف إلى مسمى بوصف خاص) كما في قوله ـ تعالى ـ: ﴿مِّن فَتَيَـٰتِكُمُ ٱلْمُؤْمِنَـٰتِ﴾[٥] وسمى ذلك مفهوم الصفة،/ وأصحاب الحديث سموه دليل

٣٤/أ

---

(١) في (ا) فبحرف بالباء الموحدة قبل الحاء.

(٢) الحديث أخرجه النسائي عن أنس بن مالك قال: إن رسول الله ﷺ قام على باب ونحن فيه فقال: «الأئمة من قريش إن لهم عليكم حقًّا، ولكم عليهم حقا أما إن استرحموا رحموا، وإن عاهدوا وفوا، وإن حكموا عدلوا، فمن لم يفعل ذلك منهم فعليه لعنه الله والملائكة والناس أجمعين». النسائي في سننه ٤٦٧/٣ والبيهقي ١٢١/٣ وأحمد ١٢٩/٣، وقال في تلخيص الحبير: وقد جمعت طرقه في جزء مفرد عن نحو من أربعين صحابيا. تلخيص الحبير ٤٢/٤.

(٣) في (ا) بعين الماء.

(٤) في (ا) يثبت.

(٥) من الآية ٢٥ من سورة النساء.

عدم الوصف أو الشرط عند الشافعي حتى لم يجوز نكاح الأمة عند طول الحرة ونكاح الأمة الكتابية لفوات الشرط والوصف المذكورين في النص، وحاصله أنه ألحق الوصف بالشرط واعتبر التعليق بالشرط عاملًا في منع الحكم دون السبب حتى أبطل تعليق

الخطاب، أو علق بشرط كما في قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا أَن يَنكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ﴾[1] كان الإضافة أو التعليق دليلًا/ على نفي الحكم عند عدم الوصف أو الشرط عند الشافعي[2].

٤/ز

قوله: **(وحاصله أنه ألحق الوصف بالشرط)** إذ كل واحد منهما يؤخر الحكم الموجب، فإن الرجل إذا قال لامرأته أنت طالق إن دخلت الدار راكبة يصير الطلاق معلقًا بالركوب كما يصير معلقًا بالدخول، ونحن نساعده في أن الحكم في فصل الإضافة يتوقف على الصفة كما يتوقف على الشرط في التعليق، لكن يمنع[3] أن يكون الوصف بمعنى الشرط، فإن الوصف قد يكون مشيرًا للحكم كما في قوله أعتق عبدي الصالح بخلاف الشرط.

قوله: **(واعتبر التعليق بالشرط عاملًا في منع الحكم دون السبب)** بناء على أن ألفاظ الشريعة صريحة في إفادة أحكامها الشرعية، فيقوم اللفظ مقام معناها[4] في كونه سبا فلا يتصور منع السببية عنه إنما يتصور منع الحكم عن الترتب عليه كما في البيع بشرط الخيار، وهو نظير التعليق الحسي، فإن تعليق القنديل بحبل في[5] سماء البيت يمنع وصوله إلى الأرض ولا يعدم ثقله، فحصل بهذا أن التعليق إنما ينعقد سببًا عنده زمان التلفظ لا زمان وجود

---

(١) من الآية ٢٥ من سورة النساء، وصواب الآية: ﴿وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ﴾....

(٢) اختلف العلماء في صحة الاحتجاج بهذين المفهومين فذهب مالك وبعض أصحاب الشافعي، وأحمد، وأبو الحسن الأشعري، وكثير الفقهاء، والمتكلمين، وأبو عبيدة اللغوي ومن وافقهم إلى أن النص إذا أورد مقيدا بهما كان دليلًا على عدم الحكم عند عدمهما، ووافقهم على صحة الاحتجاج بمفهوم الشرط بعض من لا يقول بصحة الاحتجاج بمفهوم الصفة كابن شريح وأبى الحسن البصري وذهب أصحابنا إلى منع ذلك ووافقهم على ذلك القاضي أبو بكر الباقلاني الغزالي والقفال وبعض المتكلمين. حاشية الرهاوي ص ٥٥٢، وكشف الأسرار للبخاري ٢٥٦/٢ وما بعدها.

(٣) في (ا) و(ب) نمنع.

(٤) في (ا) و(ب) معناه.

(٥) في (ا) و(ب) من.

الطلاق والعتاق بالملك وجوز التكفير بالمال قبل الحنث، وعندنا المعلق بالشرط لا ينعقد سببًا؛ لأن الإيجاب لا يوجد إلا بركنه، ولا يثبت إلا في محله وههنا الشرط حال بينه

الشرط، وأن انعدام الحكم عند عدم الشرط ومضاف إلى عدمه، ولهذا أبطل(١) تعليق الطلاق والعتاق بالملك، لأن التعليق لما كان سببًا في الحال عنده والمحل زمان صيرورة اللفظ سببًا شُرط الإجماع(٢) والأجنبية ليست بمحل في الحال [لا تنعقد](٣) العلة بدون الاتصال بالمحل، كما لا ينعقد بدون انضمام شطريهما في قوله: **(أنت)** بدون قوله: **(طالق)** فيلغوا الكلام(٤)، وجوز التكفير بالمال قبل الحنث، لأن الكفارة في اليمين بالله بمنزلة الجزاء في اليمين بغير الله يذكر(٥) شرط وجزاء وهو التعليق حيث يلزم كل واحد منهما عند الحنث اليمينين، وهو التعليق سبب الجزاء قبل الحنث عنده، فكذا الأخير يصير سببًا للكفارة جوازًا قبل الحنث عنده فكذا الأخير يصير سببا للكفارة جوازا قبل الحنث، وإنما يجوز ذلك في المالي لا في البدني؛ لأن المال مع الفعل يتغايران، فجازا أن يتصف المال بالوجوب، ولا يثبت الفعل وهو وجوب الأداء كما في حقوق العباد، أما(٦) البدني فلا يحتمل الفصل بين وجوبه ووجوب الأداء؛ لأن الفعل إذا وجبَ وجب الأداء، وإذا لم يجب الفعل لا يجب الأداء، فلما تأخر وجوب الأداء [إلى بعد](٧) الحنث بالإجماع تأخر نفس الوجوب أيضًا ضرورة اتحادهما، وصار كأن اليمين لم يتم سببًا فالكفارة قبل الحنث في تلك الصورة قبل نفس الوجوب فلا يجوز.

قوله: **(لأن الإيجاب لا يوجد إلا بركنه)** كشطر البيع لا يوجب شيئًا لانعدام تمام الركن [فلا يثبت](٨) إلا في محله كبيع الحر فإنه باطل لكونه مضافًا إلى غير محله، وقد وجد هنا ما

---

(١) في (ا) بطل.
(٢) في (ا) و(ب) بالإجماع.
(٣) في (ا) و(ب) ولا ينعقد.
(٤) في (ا) قوله وجوز.
(٥) في (ا) و(ب) بذكر.
(٦) في (ا) وأما.
(٧) في (ا) و(ب) إلى ما بعد.
(٨) في (ا) و(ب) ولا يثبت.

وبين المحل فبقي غير مضاف إليه، وبدون الاتصال بالمحل لا ينعقد سببًا، والمطلق يحمل على المقيد وإن كانا في حادثتين عند الشافعي ـ رحمه الله ـ مثل كفارة القتل وسائر

يمنع اتصال الإيجاب بالمحل وهو الشرط فبقى الإيجاب غير مضاف إلى المحل وبدون الاتصال بالمحل لا ينعقد سببًا، إذ اعتبار التصرف في الشرع بثلاثة أشياء: بالأهلية والمحلية واتصال التصرف بالمحل وعند انعدام الأهلية أو المحلية لا يصير اللفظ سببًا، فكذا إذا وجدنا لكن الشرط حال بين اللفظ والمحل؛ لأن السبب ما يكون طريقا إلى حكمه، والسبب المعلق يمين عقدت على البر والعقد على البر لا يصلح سببًا لما يلزم عند فواته فكان الشرط داخلًا على السبب فمنعه من أن ينعقد سببًا، وإنما ينعقد التعليق سببًا عند وجود الشرط بخلاف خيار الشرط فإنه داخل على الحكم دون السبب؛ لأن البيع لا يحتمل ذلك، لما أنه يؤدى إلى تعليق التمليك بالحظر وذلك قمار وإذا ثبت أن التعليق لم ينعقد سببًا في الحال بطل اشتراط محل الجزاء وقت التعليق، فصح تعليق الطلاق والعتاق بالملك؛ لأنه يمين ومحله ذمة الحالف، وامتنعت إضافة عدم الحكم إلى عدم الشرط فجاز نكاح الأمة الكتابية عند طول الحرة لقيام الدليل وهو قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ﴾[١] وبطل التكفير بالمال قبل الحنث، لكونه سابقًا على السبب[٢]، وفرْقه بين المالي والبدني ساقط؛ لأن حق الله ـ تعالى ـ في المالي فعل الأداء، والمال آلته وإنما يعتبر نفس المال في حقوق العباد لانتفاعهم بذلك[٣].

قوله: (**والمطلق يحمل على المقيد**)[٤] لأنه استحال أن يكون الشيء الواحد مطلقا ومقيدا، فلابد أن يحمل أحدهما على الآخر، والمطلق محتمل والمقيد محكم، فوجب حمل المحتمل

---

(١) من الآية ٢٤ من سورة النساء.

(٢) في (ا) ففرقه بفاءين.

(٣) انظر كشف الأسرار للنسفي ١/٤١٢ وما بعده.

(٤) المطلق هو ما لم يكن موصوفًا بصفة على حدة كرقبة، وإن شئت قلت هو الدال على الماهية من حيث هي وهو معنى قولهم: المطلق هو المتعرض للذات دون الصفات لا بالنفي ولا بالإثبات، وإن شئت فقل هو الشائع في جنسه بمعنى أنه حصة من الحقيقة محتملة لحصص كثيرة مندرجة تحت أمر مشترك من غير شمول ولا تعيين نحو: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾، والمقيد هو اللفظ الدال على الماهية من حيث ما يشخصها وإن شئت فقل هو الذي أخرج عن الشيوع بوجه ما نحو ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾. شرح ابن ملك وحاشية الرهاوي ص ٥٥٨.

على المحكم مثل نصوص الزكاة، فإن النص المطلق عن صفة السوم[1] محمول على المقيد بها في حكم الزكاة بالاتفاق، وكذا نصوص الشهادة فإن المطلق عن صفة العدالة محمول على المقيد بها في اشتراط العدالة في الشهادات حتى إذا ورد في حادثة واحدة مثل قوله ﷺ: **«في خمس من الإبل شاة»**[2] مع قوله ﷺ: **«في خمس من الإبل السائمة شاة»**[3] وكذلك إن وردا في حادثتين مثل كفارة القتل/ وسائر الكفارات؛ لأن قيد الإيمان في كفارة القتل زيادة وصف يجرى مجرى الشرط، على ما مرَّ أنه ألحق الوصف بالشرط، فيتعلق الحكم به فيوجب التعليقُ النفي عند عدم الشرط في المنصوص، وفي نظيره من الكفارات، لأنها جنس واحد كما في الطهارة؛ فإن تقييد الأيدي بالمرافق/ في الوضوء جعل تقييدًا في نظيره وهو التيمم؛ لأن كل واحد منهما طهارة[4].

٣٥/أ

٣٥/ز

(١) السوم: السائمة من الماشية الراعية يقال: سامت تسوم سوما وأسمتها أنا ومنه الحديث: «السائمة جبار»، يعني أن الدابة المرسلة في مرعاها إذا أصابت إنسانًا كانت جنايتها هدرا. النهاية في غريب الأثر ٢/٤٢٥.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) الحديث أخرجه الحاكم عن الزهري عن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن أبيه عن جده عن النبي ﷺ أنه كتب إلى أهل اليمن بكتاب فيه الفرائض والسنن والديات وبعث مع عمرو بن حزم ومما جاء فيه: «وفي كل خمس من الإبل السائمة شاة...»، وهو حديث طويل. قال الحاكم بعد أن أورده: هذا حديث صحيح كبير مفسر في هذا الباب يشهد له أمير المؤمنين عمر بن عبد العزيز. المستدرك ١/٥٥٢ ولم أجده بهذا اللفظ عند أحدٍ غير الحاكم.

(٤) قال ابن نجيم: اعلم أنه إذا ورد المطلق والمقيد لبيان الحكم فإما أن يختلف الحكم أو يتحد، فإن اختلف فإن لم يكن أحدهما موجبًا لتقييد الآخر فلا حمل كأطعم رجلًا أو اكس رجلًا عاديًا، وإن أوجبه بالذات كأن عتق رقبة ولا تعتق رقبة كافرة أو بالواسطة كأعتق عني رقبة، ولا تملكني رقبة كافرة حمل عليه وإن اتحد الحكم فإما منفيا أو مثبتا فلا حمل في الأول كلا تعتق رقبة ولا تعتق رقبة كافرة لإمكان الجمع بأن لا يعتق أصلًا ولا يخفي أن هذا من العام مع الخاص لا المطلق مع المقيد وإن كان مثبتًا فإما أن تختلف الحادثة أو تتحد، فإن اختلفت ككفارة اليمين والقتل فلا حمل عندنا خلافا للشافعي وإن اتحدت فإما أن يكون الإطلاق والتقييد في السبب ونحوه أولا فإن كان فلا حمل وإلا حمل كالتتابع في صوم كفارة اليمين وتمامه في التلويح، وبه علم أن محل الاختلاف أن يردا مع اتحاد الحكم المثبت واختلاف الحادثة فعندنا لا يحمل خلافًا له وإنا نقول بالحمل إذا اختلف الحكم وكان أحدهما موجبًا للتقييد أو اتحد الحكم مع اتخاذ الحادثة في غير

في المنصوص وفي نظيره من الكفارات لأنها جنس واحد، والطعام في اليمين لم يثبت في القتل؛ لأن التفاوت ثابت باسم العلم وهو لا يوجب إلا الوجود، وعندنا لا يحمل المطلق على المقيد وإن كانا في حادثة لإمكان العمل بهما إلا أن يكونا في حكم واحد مثل صوم كفارة اليمين؛ لأن الحكم وهو الصوم لا يقبل وصفين متضادين، فإذا ثبت تقييده بطل إطلاقه، ....

قوله: **(والطعام في اليمين لم[1] يثبت في القتل)** أي لا يقال لم لا يلحق كفارة القتل بكفارة اليمين في اشتراط الطعام وهي نظيرها؛ لأن الفرق ثابت من حيث إنه تنصيص بالاسم العلم، وذلك لا يوجب التخصيص ونفى الحكم عما عداه وهذا مما لا نزاع فيه، وإنما الكلام في التنصيص بالصفة التي تجري مجرى الشرط، قال[2] ولا يلزم أن المطلق في كفارة اليمين لم يحمل على المقيد بالتتابع في صوم كفارة الظهار والقتل، مع أن ذلك تنصيص فلا يكون حمله على أحدهما أولى من حمله على الآخر[3].

قوله: **(لإمكان العمل بهما)** لأن الكلام فيما إذا اشتملت الحادثة على الحكمين والحمل في مثل هذا يوجب إلغاء المطلق مع وجوب العمل به، وذلك غير جائز، أما بيان أن فيه الإلغاء فظاهر، وأما الوجوب فلأن الدليل الشرعي مهما أمكن [العمل به واجب بلا خلاف][4] وقد أمكن العمل/ بالمطلق هنا لكون الحكم متعددًا، وترك الواجب غير جائز بالإجماع[5]. ٤٦/ب

السبب. فتح الغفار ٦٢/٢، وانظر شرح ابن ملك ومعه حاشية الرهاوي ص ٥٥٨، ٥٥٩، وحاشية نسمات الأسحار ص ١٥٦، والبرهان ٢٨٨/١، وشرح العضد ١٥٥/٢، وشرح الكوكب المنير ٣٩٥/٣، وأثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء ص٢٥١.

(١) في (ا) لا.

(٢) في (ا) قال الشافعي.

(٣) انظر أصول السرخسي ٢٦٧/١، ٢٦٨.

(٤) في (ا) يجب العمل به بلا خلاف.

(٥) قال الرهاوي في حاشيته على ابن ملك: اعلم أن هذا الذي ذكره من حمل المطلق على المقيد عندنا إنما هو على اختيار صاحب الميزان، أما على اختيار الفحول فليس هذا بتقييد للمطلق يقيد المقيد، بل هو زيادة على النص المشهور بالمشهور وهو قراءة ابن مسعود ﷺ، والفرق بين المعنيين أن التقييد لا يقتضي نسخ الأول بل يدل على أن المراد من الأول هو المراد من الثاني، والزيادة تقتضي نسخ الأول معنى فلا يبقى الأول مرادًا كما كان، وهذا يدفع ما قيل: تقييد المطلق نسخ عندكم

وفي صدقة الفطر ورد نصان في السبب ولا مزاحمة في الأسباب فوجب الجمع.

ولا نسلم أن القيد بمعنى الشرط مطلقًا، ....

قوله: **(وفي صدقة الفطر إلى آخره)** إشارة إلى الفرق بين كفارة اليمين وصدقة الفطر عما يقال: إن قراءة ابن مسعود: **(فصيام ثلاثة أيام متتابعات)**[١] كالنص المطلق الذي هو مشهور، فلماذا لم يجر كل واحد منهما على سَنَنِه، كما أجرى المطلق والمقيد في صدقة الفطر ووجه الفرق أن أحد النصين جعل الرأس المطلق سببًا، والنص الآخر جعل رأس المسلم سببًا، فجعلنا كل واحد سببًا على حدة على ما يقتضيه النصان والحكم واحد، وأما في صوم كفارة اليمين لو جعلنا أحد النصين مثبتًا صومًا والآخر صومًا آخر، يلزم حينئذ عليه صوم ستة أيام ثلاثة متتابعات، وثلاثة مطلقة، وليس يلزم ذلك بالإجماع فعلم أن حكم أحد النصين ينصرف إلى ما ينصرف إليه حكم النص الآخر، وقد ثبت تقييده في أحد النصين فلم يبق مطلقًا ضرورة[٢].

قوله: **(ولا نسلم أن القيد بمعنى الشرط)** وهذا المنع بناء على أن الشرط إذا كان شرطًا دلالة لا صريحًا لابد أن يكون معرفًا، وتحقيق هذا الكلام: أن الشرط على نوعين: شرطٌ صريحًا وهو يدخل على العرف والمنكر كقوله: هذه المرأة عن تزوجتها، وقوله: إن تزوجت امرأة، وشرط دلالة وهو يدخل على المنكر دون المعرف كقوله: المرأة التي أتزوج طالق فإنه بمعنى الشرط، لوقوع الوصف في النكرة لكون المرأة غير معنية، ولو وقع في العين بأن قال:

للإطلاق وهو لا يجوز بالمشهور بل بالمتواتر فتدير. حاشية الرهاوي ص ٥٦١.

(١) مناهل العرفان ١/١٥، والإتقان ١/٢١٩، والقرطبي ١/٤٧.

(٢) وعلى هذا قال أبو حنيفة ومحمد ـ رحمهما الله ـ يجوز التيمم بكل ما هو من جنس الأرض باعتبار النص المطلق وهو قوله ﷺ: «جعلت لي الأرض مسجدًا وطورًا»، وبالتراب باعتبار النص المقيد وهو قوله ﷺ: «التراب طهور المسلم»؛ لأن المحل مختلف وإن كان الحكم واحدًا فيستقيم إثبات المحلية باعتبار كل نص في شيء آخر، فأما التيمم إلى المرافق فلم نشترطه يحمل المطلق على المقيد إذ لو جاز ذلك لكان الأولى إثبات التيمم في الرأس والرجل اعتبارًا بالوضوء، وإنما عرفنا ذلك بنص فيه وهو حديث الأسلع: (أن النبي ﷺ علمه التيمم ضربتين ضربة للوجه وضربة للذراعين إلى المرفقين)، وهو مشهور يثبت بمثله التقييد، فإذا صار مقيدًا لا يبقى ذلك الحكم بعينه مطلقًا أصول السرخسي ١/٢٧٠.

ولئن كان فلا نسلم أنه يوجب النفي، ولئن كان فإنما يصح الاستدلال به على غيره أن لو صحت المماثلة، وليس كذلك فإن القتل من أعظم الكبائر، ....

هذه المرأة التي أتزوج لا يكون شرطًا، ثم لو جعل المقيد شرطًا، لكان شرطًا دلالة؛ لأنه غير صريح، وإذا جعل شرطًا دلالة وجب أن يكون معرفًا، والقيد قد لا يكون معرفًا كما في قوله ـ تعالى ـ: ﴿مِّن نِّسَآئِكُمُ ٱلَّٰتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ﴾[1]، فإن النساء معرفة بالإضافة إلينا، فلا يكون القيد معرفًا ليجعل شرطًا، فامتنع أن يكون القيد بمعنى الشرط لا محالة.

قوله: (**ولئن كان فلا نسلم أنه يوجب النفي**) أي سلمنا أن القيد المذكور بمنزلة الشرط ولكن لا نسلم بان الشرط يوجب النفي عند عدمه بناء على ما ذكرنا من امتناع إضافة عدم الحكم إلى عدم الشرط[2].

قوله: (**ولئن كان قائمًا يصح الاستدلال به**) أي سلمنا بأن القيد بمعنى الشرط، والشرط يوجب نفي الحكم عند عدمه، لكن [لا يستقيم][3] الاستدلال به على غيره إلا إذا كانا مثلين، وبمجرد اسم الكفارة لا تثبت[4] المماثلة على أنا نبين أنه لا مماثلة بينهما، لأن القتل أعظم الكبائر حتى قرن بالكفر في قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَٱلَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِي حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ﴾[5]، وقال ﷺ: «**خمس من الكبائر...**» وعد منها القتل[6]. ولا كذلك اليمين والظهار، وإذا ثبت أنه لا مماثلة بينهما امتنع أن يجعل ما يدل على نفى الحكم في كفارة القتل دليلًا على النفي في كفارة اليمين، وأما قياسه على التيمم فلا يصح؛ لأنا لم يشترط[7] التيمم إلى المرافق باعتبار حمل المطلق على المقيد وإنما عرفنا ذلك

---

(١) من الآية ٢٣ من سورة النساء.
(٢) انظر كشف الأسرار للنسفي ١/٤٢٩، ٤٣٠.
(٣) في (ا) لم يستقم.
(٤) في (ا) لا يثبت.
(٥) من الآية ٦٨ من سورة الفرقان.
(٦) الحديث أخرجه البخاري عن أنس عن النبي ﷺ قال: «أكبر الكبائر: الإشراك بالله، وقتل النفس، وعقوق الوالدين، وقول الزور»، أو قال: «وشهادة الزور». صحيح البخاري كتاب الديات باب قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَمَنْ أَحْيَاهَا﴾. ٦/٢٥١٩، ومسلم كتاب الإيمان باب بيان الكبائر وأكبرها ١/٩١.
(٧) في (ا) نشترط.

بالحديث المشهور.

(**وأما قيد الإسامة**[1] **والعدالة فلم يوجب النفي**) جواب عما يقال إنكم جعلتم قيد الإسامة في قوله ﷺ: «**في خمس من الإبل السائمة شاة**»[2]، نافيا لوجوب الزكاة في غير السائمة، وكذلك اعتبرتم قيد العدالة في النص المقيد بها مانعًا لقبول شهادة غير العدل إذ لو لم يكن يوجب الزكاة في غير السائمة بالنص المطلق عنها، ولقبلت الشهادة بالنصوص المطلقة العدالة، وحيث نفيتم الحكم دل أن القيد مانع عندكم[3].

٤٧/ب قوله: (**لكن السنة المعروفة/ في إبطال الزكاة عن العوامل أوجبت نسخ الإطلاق**) أي إنما ٣٦/أ امتنع الحكم/ في غير السائمة بالسنة المعروفة وهي قوله ﷺ: «**لا زكاة في العوامل**»[4] لا باعتبار أن قيد الإسامة يوجب النفي، وكذا الأمر بالتثبت في نبأ الفاسق في قوله ـ تعالى ـ: ﴿إِن جَآءَكُمْ فَاسِقُۢ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوٓاْ﴾[5] أوجب نسخ إطلاق نصوص الشهادة، لأن قيد العدالة

---

(١) السائمة: عن الأصمعي: كل إبل ترسل ترعى ولا تعلف في الأهل، وعن الكرخي هي الراعية إذا كانت تكتفي بالرعي ويمونها ذلك أو كان الأغلب من شأنها الرعي. والصواب الإسامة لا السوم. المغرب باب السين مع الواو ص ٢٤٠.

(٢) الحديث سبق تخريجه.

(٣) وحاصل هذا الجواب ما بالكم حملتم المطلق على المقيد وأنتم لا تقولون به ولو في حادثة إذا دخلا في السبب أو الشرط؟ فأجاب أن كلا من القيدين لم يوجب نفي الحكم عما عداه بدون القيد ولكن السنة المعروفة أوجبت نسخ الإطلاق، واعتبار قيد العدالة في قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَأَشْهِدُواْ ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾، جعل نافيًا لإطلاق قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَٱسْتَشْهِدُواْ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ﴾، شرح ابن ملك ومعه حاشية الرهاوي ص ٥٦٦.

(٤) الحديث لم أعثر عليه بهذا اللفظ وإنما أخرجه الدارقطني عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن النبي ﷺ قال: «ليس في الإبل العوامل صدقة». الدارقطني ١٠٣/٢، البيهقي عن علي: «وليس على العوامل شيء». سنن البيهقي ٩٩/٤، وفي لفظ البيهقي: «ليس في الإبل العوامل ولا في البقر العوامل صدقة». سنن البيهقي ١١٦/٤، وابن خزيمة عن علي: «وليس على العوامل شيء». من حديث طويل صحيح ابن خزيمة ٢٠/٤، وأبو داود ونحوه ٩٩/٢، وانظر تعليق ابن حجر عليه في لسان الميزان ١٤٩/١، والزيلعي في نصب الراية ٣٦٠/٢.

(٥) من الآية ٦ من سورة الحجرات.

الإطلاق. وقيل: إن القِران في النظم يوجب القِران في الحكم، فلا يجب الزكاة على الصبي لاقترانها بالصلاة واعتبروا بالجملة الناقصة.

يوجب النفي[1].

قوله: (**إن القران في النظم يوجب في الحكم**)[2]، وهو قول بعض الفقهاء[3] صورته: أن الواو متى دخل[4] بين الجملتين التامتين فالجملة المعطوفة تشارك الجملة المعطوفة[5] عليها في الحكم المنوط بها عندهم، حتى تعلقوا في نفى وجوب الزكاة على الصلاة الصبي بقوله - تعالى -: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾[6]، فقالوا إن الزكاة عطفت على الصلاة فيجب أن تشاركها ثم لا تجب على الصبي فكذا الزكاة تحقيقا للمشاركة[7] ووجه قولهم إن الواو للعطف لغة ومقتضى العطف الشركة في الخبر، ولهذا إذا كان المعطوف متعديًا عن الخبر فإنه يشارك الأول في خبره فيجب القول بالشركة مطلقًا إلا عند التعذر، وقد اعتبرتم ذلك في قوله - تعالى -: ﴿فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُواْ لَهُمْ شَهَٰدَةً أَبَدًاۚ﴾[8] وجعلتم رد الشهادة مشاركًا للجلد في كونه جزاء مع أن كل واحد منهما جملة تامة[9].

---

(١) في (ا) و(ب) قوله وقيل إن.

(٢) هذا وجه رابع من الوجوه الفاسدة ذهب إليه مالك - رحمه الله -.

(٣) عبر السرخسي عنهم بقوله: ما قاله بعض الأحداث من الفقهاء، والنسفي بقوله: بعض أهل النظر ممن لا تبع له.

(٤) أى حرف الواو.

(٥) في (ا) و(ب) المعطوف.

(٦) من الآية ٤٣ من سورة البقرة و٨٣، ١١٠ من نفس السورة، و٥٦ من سورة النور، و ٢٠ من سورة المزمل، والآية صحتها: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾.

(٧) وقد مثل السرخسي بقوله - تعالى -: ﴿فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي ٱلْحَجِّۗ﴾، فإن هذه جمل قرن بعضها ببعض بحرف النظم وهو الواو وقالوا يستوي حكمها في الحج. أصول السرخسي ٢٧٣/١.

(٨) من الآية ٤ من سورة النور.

(٩) قال النسفي: والحاصل أن المشاركة لا تثبت بعين الواو بل باعتبار الاقتصار والقصور إما من حيث عدم الخبر أو من حيث التعليق سواء كان تعليق تحصيل أو تعليق إبطال أو غير ذلك، ولهذا قلنا في قوله - تعالى -: ﴿فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُواْ لَهُمْ شَهَٰدَةً أَبَدًاۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ﴾: إن قوله: ﴿فَٱجْلِدُوهُمْ﴾ جزاء لتضمن المبتدأ معنى الشرط، وقوله: ﴿وَلَا تَقْبَلُواْ﴾، وإن كان تامًا إلا أنه من

وقلنا: إن عطف الجملة على الجملة لا يوجب الشركة؛ لأن الشركة إنما وجبت في الجملة الناقصة لافتقارها إلى ما تتم به فإذا تم بنفسه، ثم تجب الشركة إلا فيما يفتقر إليه،

قوله: (**لا يوجب الشركة**)؛ لأن الأصل في كل كلام تام أن ينفرد بحكمه ولا يشارك الأول؛ لأن في إثبات الشركة جعل الكلامين كلامًا واحدًا، وأنه خلاف الحقيقة فلا يصار إليه إلا عند الضرورة، ألا يرى أن العطف في قوله ـ تعالى ـ: ﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِ ۚ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلْكُفَّارِ﴾[1]، لا يوجب الشركة في الرسالة وهو أكثر في كتاب الله ـ تعالى ـ من أن يحصى.

قوله: (**لأن الشركة إنما وجبت إلى آخره**) معناه أن موجب الشركة هو الافتقار لا العطف حتى وجبت في الجملة الناقصة لتحقق الافتقار، وانتفت عن الكاملة لانتفاء الافتقار، فتكون دائرة معه وجودًا أو عموما.

قوله: (**إلا فيما يفتقر إليه**) كما في قول الرجل إن دخلت الدار فأنت طالق وعبدي حر، فالعتق يتعلق بالشرط؛ لأنه في حق التعليق قاصر، فإن قيل يشكل بقوله: إن دخلت الدار فأنت طالق وعمرة طالق، فإنه لا يتعلق طلاق عمرة بالشرط، وهو في حق التعليق قاصر. قلنا: إنما لا يتعلق لوجود الدليل على أن المتكلم لم يقصد التعليق؛ إذ لو قصده لاقتصر على قوله وعمرة لصلاحية خبر الأول خبر الثاني، وحيث لم يقتصر بل أفرده بالخبر، دل أن مقصوده التنجيز فأما في مسألتنا، فالخبر الأول لا يصلح خبر الثاني، فلذا علقنا العتق

حيث إنه يصلح جزاء واحدًا مفتقرًا إلى الشرط، إذ الجزاء لا بد له من الشرط، فجعل ملحقًا بالأول لأن قول القائل: اجلس ولا تتكلم يكون عطفًا صحيحًا، فصار رد الشهادة من تتمة الحد ألا ترى أن الأئمة مأمورون به كالجلد، وكذلك رد الشهادة مؤلم كالجلد، بل هو أزيد عند العقلاء قال:

جراحات السنان لها التئام ولا يلتام ما جرح اللسان

ولأن القاذف هتك ستره بالقول فجوزى وفاقا بإهدار شهادته، إلا أن اللئام لا يبالون بهذا الزجر، والحدود شرعت زواجر فشرع الجلد أيضًا ليحصل الانزجار للوغد اللئيم، والحي الكريم، وأما قوله: ﴿وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ﴾ فليس بخطاب للأئمة ولكنه إخبار عن صفة القاذفين فلا يصلح جزاء؛ لأن الجزاء ما يقام ابتداء بولاية الإمام، كشف الأسرار ١/٤٣٤، ٤٣٥، وانظر كشف الأسرار للبخاري ٢/٢٦٣، وأصول السرخسي ١/٢٧٥.

(١) من الآية ٢٩ من سورة الفتح.

بالدخول[1].

قوله: (والعام إذا خرج[2] والجزاء إلى آخره)[3].

اعلم أن هذا على أربعة أقسام؛ لأن العام إما أن نقل معه سببه أم لا، فالذي نقل معه سببه فهو قسم واحد، والذي لم ينقل معه سببه فهو ثلاثة أقسام، فكان أربعة، أما الأول فما خرج مخرج الجزاء كما روى زنى ماعز فرجم[4]، وسها النبي ﷺ فسجد[5]، فهذا يختص[6] بالسبب بلا خلاف حتى لم يجب الرجم بدون الزنا ولا السجدة بدون السهو، والعموم فيه باعتبار الأسباب والأحوال، لا أنه عام حقيقة؛ لأن قوله فرجم لو لم يذكر سببه معه لاحتمل عموم الأسباب من أنه رجم لردةٍ نعوذ باللّٰه من ذلك، أو قتل بغير حق أو سعى بفساد أو غير ذلك، وكذا قوله فسجد عام يحتمل السهو والتلاوة والزيادة على الصلاة، وإنما يختص بالسبب لأنه إذا نقل معه سببه صار العام حكمًا لذلك السبب، وحكم العلة مخصوص/ بها ٤٨/ب وكما امتنع الحكم ابتداء بدون علته استحال أن يبقى بدونها مضافًا إليها، بل البقاء بدونها

---

(١) انظر كشف الأسرار للنسفي ١/٤٣٣، ٤٣٥، وشرح ابن ملك ص ٥٦٨، ٥٦٩.

(٢) في (ا) و(ب) خرج مخرج.

(٣) هذا وجه خامس من الوجوه الفاسدة وقد أورده على خلاف الوجوه السابقة حيث أورد مذهبه أصالة والمذهب الفاسد تبعًا.

(٤) الحديث سبق تخريجه.

(٥) أخرج ابن خزيمة عن علقمة عن عبد الله قال: (صلى بنا رسول الله ﷺ خمسًا فقلنا يا رسول الله أحدث في الصلاة شيء؟ قال: لا قلنا: صليت بنا كذا وكذا قال: «إنما أنا بشر أنسى كما تنسون فإذا سها أحدكم فليسجد سجدتين»، ثم تحول الرسول ﷺ فسجد سجدتين). صحيح ابن خزيمة ١٣١/١٢، وابن ماجه عن ابن عمر: (أن رسول الله ﷺ سها فسلم في الركعتين فقال له رجل يقال له ذو اليدين: يا رسول الله أقصرت أو نسيت؟ قال: «ما قصرت وما نسيت»، قال: إذًا فصليت ركعتين. قال: «أكما يقول ذو اليدين؟»، قالوا: نعم. فتقدم فصلى ركعتين ثم سلم ثم سجد سجدتي السهو). سنن ابن ماجه ٣٨٣/١، وأحمد في مسنده عن علقمة عن عبد الله ١/ ٤٥٦، وأما سهوه ﷺ بقيامه في الركعتين الأوليين قبل أن يجلس فمضى في صلاته. متفق عليه أخرجه البخاري ومسلم عن عبد الله ابن بحينة. صحيح البخاري ٢٤٥٥/٦، وصحيح مسلم ١/ ٣٩٩.

(٦) في (ا) و(ب) مختص.

بسببه وإن زاد على قدر الجواب لا يختص بالسبب ويصير مبتدئا حتى لا تلغى الزيادة خلافًا للبعض، ....

مضاف إلى علة أخرى، وأما الثاني فما خرج مخرج الجواب وليس فيه زيادة على الجواب مثل أن يقول[1]: إنك تغتسل الليلة في هذه الدار من الجنابة، فقال: إن اغتسلت فعبدي حر، فهذا أيضًا مختص بما تقدم حتى إذا اغتسل لا عن جنابة لم يعتق عبده، لأن هذا العام وإن استقل بنفسه، إلا أنه لما خرج جوابًا عن الأول صار بمنزلة الحكم للعلة وبعض الكلام من الجملة، فصار مقتضيا إعادة ما في السؤال كأنه قال: إن اغتسلت عن ذلك السبب الذي قلته فعبدي حر، وبيان أنه عام أن تقديره إن اغتسلت غسلًا، وهو نكرة في موضع النفي لما أنه وقع في موضع الشرط، والنكرة في موضع النفي تعم، وأما الثالث فما خرج جوابًا أيضًا لكنه غير مستقل بنفسه مثل قولك لآخر أليس لي عليك كذا فيقول: بلى، أو يقول[2]: كان كذا فيقول نعم فهذا أيضًا يختص بالسبب حتى يجعل ذلك إقرارًا، لأنه لما لم يستقل [بنفسه ترتبط][3] بما قبله صار كبعض الكلام من جمله فلا يجوز تفصيله للعمل به وعموم الكلمتين ظاهر، وهذه الثلاثة مما لا نزاع فيها وأما الرابع وهو الذي اختلف فيه فما خرج جوابًا وهو مستقل بنفسه لكن فيه زيادة على ما يقع به الجواب فهذا عندنا لا يختص بالسبب بل يجعل كلامًا مبتدأ، وعند البعض يختص به وصورة المسألة ما ذكر في الميزان أن الحادثة إذا وقعت لواحد من الناس في زمن النبي ﷺ فنزل نص عام في تلك الحادثة/ يتناول صاحبها وغيره فإن هذا النص عام في حق صاحب الحادثة وغيره ولا يختص به بسبب وقوع الحادثة عليه، وعند بعض أصحاب الشافعي يختص بصاحب الحادثة، وأريد باللفظ العام الواحد مجازًا، وإنما يثبت الحكم في حق غير صاحب الحادثة بنص آخر، أو بالقياس، وكذا إذا خرج كلام الرسول ﷺ جوابًا على العموم لسؤال السائل لا يختص تجوزًا[4] عن إلغاء الزيادة وعندهم يختص اعتبارًا للحال/ لكنا نقول: إن التخصيص يوجب إلغاء الزيادة مع إعمال الحال وجعله كلامًا مبتدأ يوجب إلغاء الحال مع إعمال الزيادة وإعمال الكلام وهو ناطق مع إلغاء الحال وهو

٣٧/أ

٣٧/ز

---

(١) في (ا) و(ب) تقول.

(٢) في (ا) أو تقول.

(٣) في (ا) و(ب) بنفسه حتى يرتبط.

(٤) في (ا) و(ب) تحرزًا.

وقيل: الكلام المذكور للمدح أو الذم لا عموم له وعندنا هذا فاسد. وقيل: الجمع المضاف إلى جماعة حكمه حقيقية الجماعة في حق كل فرد، وعندنا يقتضي مقابلة الآحاد بالآحاد

ساكت أولى من العكس، وذلك مثل أن نقول لواحد إنك تغتسل الليلة في هذه الدار عن جنابة فقال: إن اغتسلت الليلة فعبدي حر، أنه لا يختص بالسبب عندنا، بل يكون عامًا حتى يعتق بأي سبب اغتسل، وأما بيان عمومه فقد مر(١).

قوله: (**وقيل الكلام المذكور للمدح أو الذم لا عموم له**)(٢) إذ العام عندهم يختص بما يعلم من غرض المتكلم، لأن الكلام لإظهار الغرض، فيجب بقاء الكلام في العموم والخصوص والحقيقة والمجاز على ما يعلم من غرض المتكلم، ويجعل ذلك الغرض كالمذكور، وإذا اختص العام بالغرض عندهم قالوا: الكلام المذكور للمدح والذم، والثناء والاستثناء لا يكون له عموم؛ لأنا نعلم أنه لم يكن غرض المتكلم به العموم، وعندنا هذا فاسد لأنه ترك [موجب هذه الصيغة](٣) بنوع احتمال؛ لأن الغرض مسكوت عنه وبمثله لا يجوز ترك العمل بحقيقة الكلام بل العمل بحقيقة الصيغة عند إمكان العمل بها واجب قد أمكن ذلك؛ لأن استعمال الصيغة للمدح العام والذم العام من عادة أهل اللسان وكذا الثناء والاستثناء(٤).

٤٩/ب قوله: (**وقيل الجمع المضاف إلى جماعة**)/ مثل قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ﴾(٥) حكمه حكم الجماعة في حق كل واحد ممن أضيف إليهم، وزعموا أن حقيقة

---

(١) انظر في الوجوه الأربعة كشف الأسرار للنسفي ٤٣٧/١ وما بعدها، فعبارة المصنف هي عبارة النسفي بتصرف.

(٢) هذا هو الوجه السادس من الوجوه الفاسدة.

(٣) في (ا) و(ب) موجب الصيغة.

(٤) انظر أصول السرخسي ٢٧٣/١ بتصرف يسير، وعلى هذا فمثل قوله ـ تعالى ـ: ﴿إِنَّ ٱلْأَبْرَارَ لَفِى نَعِيمٍ ﴿١٣﴾ وَإِنَّ ٱلْفُجَّارَ لَفِى جَحِيمٍ ﴿١٤﴾﴾ عند بعض الشافعية لا يكون مما يستدل به على حال كل بر وفاجر بل على من نزل في حقهم فقط، والباقي يقاس عليهم أو يثبت بنص آخر، وعندنا هذا فاسد؛ لأن اللفظ دال على العموم فلا ينافيه دلالته على المدح والذم أيضًا، فحينئذ يجوز أن يتمسك بعموم قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَٱلَّذِينَ يَكْنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلْفِضَّةَ﴾... الآية، على وجوب الزكاة في حلى النساء وإن كان واردًا في قوم مخصوص كنزوا الذهب والفضة، ويكون إطلاق صيغة المذكر ـ الذين ـ عليهن تغليبًا. انظر نور الأنوار ٤٤٠/١، ٤٤١.

(٥) من الآية ٢٤ من سورة النساء.

حتى إذا قال لامرأتيه: إن ولدتما ولدين فأنتما طالقان فولدت كل واحدة منهما ولدا طلقتا، وقيل: الأمر بالشيء يقتضي النهي عن ضده، والنهي عن الشيء يكون أمرًا بضده

الكلام هذا؛ وذلك لأن الإضافة لو حصلت بصيغة الفرد يثبت[1] في حق كل واحد منهم، فكذا إذا حصلت بصيغة الجماعة، وعندنا يقتضي مقابلة الآحاد بالآحاد، لأنه هو المعلوم من مخاطبات[2]، فإن الرجل يقول: لبس القوم ثيابهم وحلقوا رؤوسهم وركبوا دوابهم، وإنما يفهم من ذلك أن كل واحد لبس ثوبه وحلق رأسه وركب دابته والدليل عليه قول الشاعر:

وإنا نرى أقدامنا في نعالهم ... وأنفنا بين اللحى والحواجب[3]

والمراد ما قلنا، يؤيد ما ذكرنا قوله ـ تعالى ـ: ﴿جَعَلُوٓاْ أَصَٰبِعَهُمۡ فِيٓ ءَاذَانِهِمۡ وَٱسۡتَغۡشَوۡاْ ثِيَابَهُمۡ﴾[4]، أي كل واحد منهم جعل إصبعه في أذنه واستغش ثوبه، وما زعموه فاسد؛ لأن المنصوص عليه الصيغة مع الإضافة إلى الجماعة، ومع الإضافة إلى الجماعة يوجب[5] الصيغة حقيقة ليس ما ادعوا بل موجبه، ما قلنا؛ لأن ما ادعوا ثبت بدون الإضافة إلى الجماعة[6].

قوله: (**وقيل [إن]**[7] **الأمر بالشيء يقتضي النهى عن ضده**) سواء كان له ضد واحدا أو أضداد، والنهى عن الشيء يكون أمرًا بضده[8] إن كان له ضد واحد، وإن كان له أضداد لم

---

(١) في (ا) ثبت.

(٢) في (ا) و(ب) من مخاطبات الناس، وهذه الزيادة ثابتة عند السرخسي.

(٣) قال في ديوان الحماسة الأبيات لبعض بني عبس. ديوان الحماسة ص١٢١.

(٤) من الآية ٧ من سورة نوح.

(٥) في (ا) و(ب) موجب.

(٦) أصول السرخسي باختصار دون تغيير في العبارة ١/٢٧٦، ٢٧٧.

(٧) ما بين القوسين ساقط من (ا) و(ب).

(٨) هنالك مسألتان: إحداهما الأمر بالشيء هل يقتضي النهى عن ضده. الثانية: النهى عن الشيء هل يكون أمرًا بضده. أما الأولى فعامة العلماء من أصحاب أبي حنيفة وأصحاب الشافعي وأصحاب الحديث إلى أن الأمر بالشيء نهى عن ضده إن كان له ضد واحد كالأمر بالإيمان نهى عن الكفر وإن كان له أضداد كالأمر بالقيام فإن له أضدادًا من القعود والركوع والسجود والاضطجاع ونحوها يكون الأمر نهيًا عن الأضداد كلها. وقال بعضهم: يكون نهيًا عن واحد منها غير عين، وفصل بعضهم بين أمر الإيجاب والندب فقال أمر الإيجاب يكون نهيًا عن ضد المأمور به أو أضداده، لكونها مانعة من فعل الواجب، وأمر الندب لا يكون كذلك فكانت أضداد المندوب غير

. . . .

يكن أمرًا بشيء منها، وهو قول الجصاص، ووجه قوله: إن الأمر هو طلب الإيجاد للمأمور به على أبلغ الجهات، والاشتغال بضده يعدم ذلك فكان حرامًا منهيًّا عنه بمقتضى حكم الأمر، ولهذا استوى فيه ما يكون له ضد واحد أو أضداد، وهذا بناء على أن الأمر المطلق يوجب

منهي عنها لا نهي تحريم ولا نهي تنزيه، ومن لم يفصل جعل أمر الندب نهيًا عن ضد المأمور به نهي ندب حتى يكون الامتناع عن ضده مندوبًا كما يكون فعله مندوبًا. وقال بعض المتكلمين والشافعية: لا حكم للأمر في ضده أصلًا، والجصاص قال: يقتضي النهي عن ضده سواء كان له ضد واحد أو أضداد، وقيل يوجب كراهة ضده والمختار عندنا أنه يقتضي كراهة ضده، ولا نقول إنه يوجب ذلك أو يدل على ذلك.

وأما الثانية: فالنهي عن شيء أمر بضده إن كان له ضد واحد باتفاقهم كالنهي عن الكفر يكون أمرًا بالإيمان، وإن كان له أضداد فعند بعض أصحابنا وبعض أصحاب الحديث يكون أمرًا بالأضداد كلها كما في جانب الأمر، وعند عامة أصحابنا وعامة أهل الحديث يكون أمرًا بواحد من الأضداد غير عين، وقال الشيخ أبو منصور رحمه الله: لا فرق بين الأمر والنهي في أن لكل واحد منهما ضدًا واحدًا حقيقة وهو تركه. فأما المعتزلة فقد اتفقوا على أن عين الأمر لا يكون نهيًا عن ضد المأمور به، وكذا النهي عن الشيء لا يكون أمرًا بضد المنهي عنه لكنهم اختلفوا في أن كل واحد منهما هل يوجب حكمًا في ضد ما أضيف إليه فذهب أبو هاشم ومن تابعه من متأخري المعتزلة إلى أنه لا حكم له في ضده أصلًا، بل هو مسكوت عنه وإليه ذهب الغزالي وإمام الحرمين من أصحاب الشافعي، وذهب بعضهم منهم عبد الجبار وأبو الحسين إلى أن الأمر يوجب حرمة ضده، وقال بعضهم: يدل على حرمة ضده، وقال بعضهم يقتضي حرمة ضده، وقال عبد القاهر البغدادي: إنما يكون الأمر بالشيء نهيًا عن ضده إذا كان المأمور به مضيق الوجوب بلا بدل ولا تخيير كالصوم وقيل: يوجب أن يكون ضده في معنى سنة يكون في القوة كالواجب، والجصاص قال: إن كان له ضد واحد كان أمرًا به، وإن كان له أضداد لم يكن أمرًا بشيء منها. قال الشيخ علاء الدين البخاري في الكشف بعد تحرير المذاهب في المسألة: ثم في تحقيق هذه الأقوال وترجيح بعضها على البعض كلام طويل طوينا ذكره، ومن طلبه في مظانه ظفر به، والغرض بيان المذاهب والتنبيه على أن ما اختار الشيخ في الكتاب خلاف اختيار العامة، وهو اختيار القاضي الإمام أبي زيد وشمس الأئمة، وصدر الإسلام ومتابعيهم. انظر أصول السرخسي ٩٤/١ وكشف الأسرار للبخاري ٣٢٩/٢ وكشف الأسرار للنسفي ٤٤٢/١ وميزان الأصول ص ١٤٣، والتلويح ٤٣/١. والتقرير والتحبير ٣٢٠/١، وتيسير التحرير ٣٦٢/١، والمحصول ١٩٩/٢، وشرح العضد على ابن الحاجب ٨٥/٢، وشرح اللمع ٢٦١/١، ٢٩٦، وحاشية العطار على شرح المحلي على جمع الجوامع ٤٤٢/١ والمعتمد ٩٧/١، والبرهان ١٨٠/١.

وعندنا الأمر بالشيء يقتضي كراهة ضده، والنهي عن الشيء يقتضي أن يكون ضده في معنى سنة واجبة، وفائدة هذا الأصل أن التحريم إذا لم يكن مقصودًا لم يعتبر إلا من حيث يفوت الأمر، فإذا لم يفوته الأمر كان مكروهًا كالأمر بالقيام ليس بنهي عن القعود قصدًا حتى إذا قعد ثم قام لم تفسد صلاته بنفس القعود لكنه يكره؛ ....

الائتمار على الفور عنده، وأما بيان النهي فقد قال: إنه للتحريم ومن ضرورته فعل ضده إن كان له ضد واحد كالحركة والسكون، فأما إذا تعدد الضد، فليس من ضرورة الكف عنه إتيان كل أضداده، احتج بأن الفقهاء أجمعوا على أن المرأة منهية عن كتمان الحيض بقوله - تعالى -: ﴿وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَن يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ فِىٓ أَرْحَامِهِنَّ﴾[1] ثم كان ذلك أمرًا بالإظهار، لأن الكتمان ضده واحد وهو الإظهار، وكذا اتفقوا أن المحرم منهي عن لبس المخيط ولم يكن مأمورًا بلبس شيء معين من غير المخيط؛ لأن للمنهي عنه أضدادا هنا وبحكم النهي لا يثبت الأمر بجميع الأضداد وليس بعضها بأولى من البعض.

قوله: ([**وعندنا الأمر بالشيء**][2] **يقتضي كراهة ضده**) لأنه ساكت عن غيره وكان ينبغي أن لا يكون له أثر في الضد أصلا إلا أنا أثبتنا حرمة الضد ضرورة، فإن الأمر بالتحرك لو كان مطلقًا في ضده وهو السكون لا يحصل المأمور فكان من ضرورة الأمر بالشيء ضرورة ضده منهيًا فلا يساوى المقصود، فثبت به الأدنى وهو الكراهة، وعلى ما ذكرنا يكون النهي مقتضيًا في ضده إثبات سنة فتكون في القوة كالواجب.

قوله: (**وفائدة هذا الأصل**) أي فائدة ما ذكرنا أن الأمر بالشيء يقتضي كراهة ضده لأن التحريم، أي تحريم ضد المأمور به لما لم يكن مقصودًا بالأمر، لأن الأمر وضع لإيجاب الفعل على المكلف لا لتحريم الضد لم يعتبر التحريم فلم يكن مباشرة ضد المأمور به مفسدًا لأداء المأمور به، إلا إذا كان مفوتًا للمأمور به، لأن التفويت حرام، فأما إذا لم يفوته كان مكروهًا، لأن الثابت بالاقتضاء ثابت/ بالضرورة[3] فيقدر بقدرها ولا ضرورة في القول بالحرمة عند انعدام التفويت. ٣٨/أ

---

(١) من الآية ٢٢٨من سورة البقرة.

(٢) في (ا) وضد الأمر بالشيء.

(٣) في (ا) و(ب) ضرورة.

ولهذا قلنا: إن المحرم لما نهي عن لبس المخيط، كان من السنة لبس الإزار والرداء ولهذا قال أبو يوسف ـ رحمه الله ـ: إن من سجد على مكان نجس لم تفسد صلاته؛ لأنه غير مقصود بالنهي، إنما المأمور به فعل السجود على مكان طاهر، فإذا أعادها على مكان طاهر جاز عنده، وقالا: الساجد على نجس بمنزلة الحامل له، والتطهير عن حمل النجاسة فرض دائم فيصير ضده مفوتا للفرض كالصوم.

٥٠/ب قوله: (**ولهذا/ قلنا إن المحرم لما نهى عن لبس المخيط**) يعني لما نهى عن ذلك كان مأمورا بلبس الإزار والرداء اقتضاء لا قصدًا، فاعتبر موجب الأمر بقدر فوته، فكان لبس الإزار والرداء سنة، وتعين الإزار والرداء، لأن ذلك أدنى ما يتعلق به الكفاية من غير المخيط.

قوله: (**لأنه غير مقصود بالنهى**) [إنما المأمور به فعل السجود على مكان طاهر][1] أي هذا الحكم وهو حرمة السجود على مكان نجس غير مقصود/ بالنهي الذي استفيد بالأمر ٣٨/ز بالسجود اقتضاء، إنما[2] المأمور به فعل السجود على مكان طاهر، وهذا الحكم لا يفوت بمباشرة الضد بالسجود على مكان نجس فلا يكون مفسدًا للصلاة، فإذا أعادها على مكان طاهر جاز عنده.

قوله: (**بمنزلة الحامل له**)؛ لأن تأدِّي السجود لما كان باعتبار المكان، فما يكون صفة للمكان الذي يؤدى الفرض عليه يجعل بمنزلة الصفة له حكمًا، فيصير[3] هو كالحامل للنجاسة إذا سجد على مكان نجس، والكف عن حمل النجاسة مأمور به في جميع الصلاة فيفوت ذلك بالسجود على مكان نجس كما في الصوم، فإن الكف عن اقتضاء الشهوة لما كان مأمورًا به في جميع وقت الصوم يتحقق الفوات بالأكل في جزء من الوقت فيه[4].

---

(١) ما بين القوسين ساقط من (أ) و(ب).

(٢) في (أ) و(ب) وإنما.

(٣) في (ب) فتصير.

(٤) انظر أصول السرخسي ١/٩٤-٩٩.

فصل في المشروعات

المشروعات على نوعين: عزيمة وهو اسم لما هو أصل منها غير متعلق بالعوارض وهي أربعة أنواع:

فريضة، ....

فصل في المشروعات[1]

اعلم أن [أقسام أحكام الكتاب][2] على نوعين[3]: عزيمة ورخصة، فالعزيمة في اللغة عبارة عن الإرادة المؤكدة قال اللّه ـ تعالى ـ: ﴿وَلَمۡ نَجِدۡ لَهُۥ عَزۡمٗا﴾[4] أي لم يكن له قصد مؤكد في العصيان، ولهذا جعل العزم في قول الرجل: أعزم أن أفعل كذا يمينًا، وسميت الأحكام الثابتة ابتداء عزيمة، [لا من حيث كانت أصلًا][5] كانت في نهاية التوكيد، وفي الشريعة اسم لما هو أصل من المشروعات غير متعلق بالعوارض.

قوله: **(فريضة)** فالفرض في اللغة عبارة عن التقدير والقطع قال اللّه ـ تعالى ـ: ﴿سُورَةٌ أَنزَلۡنَٰهَا وَفَرَضۡنَٰهَا﴾[6] أي قدرناها وقطعنا الأحكام فيها قطعًا، والفرائض في الشرع مقدرة لا تحتمل زيادة ولا نقصانًا مقطوعة ثبتت بدليل موجب للعلم قطعا من الكتاب والسنة المتواترة

---

(١) لما فرغ المصنف من بيان الأدلة وأقسام الكتاب بلواحقها شرع في بيان شرعية المشروعات لترتبها عليها ترتب المعلول على علته اقتداء بفخر الإسلام، وكان ينبغي أن يذكرها بعد باب القياس في جملة بحث الأحكام الآتية كما فعل ذلك صاحب التوضيح، والمشروعات جمع مشروع وهو ما جعله الشارع طريقًا مسلكًا يسلكونه. حاشية الرهاوي ص ٥٧٩، ونور الأنوار ٤٤٧/١.

(٢) في (ا) و(ب) أحكام أقسام الكتاب.

(٣) قال ابن ملك: اعلم أن انحصارها على نوعين مذهب فخر الإسلام وتابعه المصنف ومن الأصوليين من لم يجعلها منحصرة فيهما، وقالوا العزيمة ما لزم العباد بإيجاب الله ـ تعالى ـ كالعبادات، والرخصة ما وسع على المكلف فعله لعذر مع قيام السبب المحرم فخرج الندب والكراهية عن العزيمة من غير دخولهما في الرخصة وحينئذ على هذا التفسير تكون المشروعات ثلاثة أنواع: عزيمة، ورخصة، ولا عزيمة ولا رخصة، أما على تفسير المصنف فالانحصار في النوعين ظاهر؛ لأن الكراهة والندب داخلان في العزيمة. شرح ابن ملك وبهامشه حاشية الرهاوي ص ٥٧٩، ٥٨٠.

(٤) من الآية ١١٥ من سورة طه.

(٥) في (ا) و(ب) لأنها من حيث كانت أصولًا.

(٦) من الآية الأولى من سورة النور.

وهي ما لا يحتمل زيادة ولا نقصانا ثبتت بدليل لا شبهة فيه كالإيمان، والأركان الأربعة، وحكمه اللزوم علمًا وتصديقًا بالقلب وعملًا بالبدن حتى يكفر جاحده ويفسق تاركه بلا عذر.

وواجب، وهو ما ثبت بدليل فيه شبهة كصدقة الفطر والأضحية، وحكمه اللزوم عملًا لا علمًا على اليقين حتى لا يكفر جاحده ويفسق تاركه إذا استخف بأخبار الآحاد،

أو الإجماع مثل الإيمان، والأركان الأربعة وهي الصلاة والزكاة والصوم والحج.

قوله: (**وحكمه اللزوم**) علمًا وتصديقًا بالقلب وعملًا بالبدن، فهذه أمور ثلاثة، وليس العلم والتصديق أمرا واحدًا إذ التصديق هو الإسلام والانقياد وذا لا يوجد بنفس العلم.

قوله: (**حتى يكفر جاحده ويفسق تاركه بلا عذر**)، وإنما يكفر جاحد الفرض لتبدل اعتقاده عما [يلزم المكلف اعتقاده][1] على ذلك بخلاف جحود الواجب، حيث لم يوجب الكفر، لأن الاعتقاد ثمة غير لازم فلم يتبدل الاعتقاد ويفسق[2] تاركه لما أنه موجب العمل بالبدن، والعمل بالبدن طاعة فيكون تركه معصية، والمعصية فسق؛ لأن الفسق هو الخروج، سمي الفاسق به لخروجه عن طاعة ربه قوله وواجب وهو مأخوذ من الوجوب وهو السقوط، ومعنى السقوط فيه إما باعتبار أنه سقط لزوم اعتقاده عن المكلف، أو لأنه لما لم يفد دليله العلم مع لزوم حكمه في حق العمل صار حكم ذلك الدليل كالساقط عليه أداؤه من غير تحمل.

قوله: (**وحكمه اللزوم عملًا بمنزلة الفرض لا علمًا على اليقين**) لما في دليله من الشبهة فيفسق تاركه ولا يكفر جاحده، وأنكر الشافعي هذا القسم وألحقه بالفرض، فقلنا إن أنكر الاسم فلا معنى له بعد إقامة الدليل على أنه يخالف اسم الفريضة، وإن أنكر الحكم بطل إنكاره أيضًا؛ لأن الدليل نوعان: مالا شبهة فيه من الكتاب والسنة، وما/ فيه شبهة وهذا أمر لا ٥١/ب

---

(١) في (أ) و(ب) عما يلزمه اعتقاده.

(٢) بضم الياء وتشديد السين المهملة أي ينسب إلى الفسق تاركه، أي تارك العمل به من غير عذر واستحقاق، إذ الفسق هو الخروج عن طاعة الله ـ تعالى ـ بارتكاب المعصية، ولا يكون كافرًا لبقاء الاعتقاد على حاله، أما إذا تركه مستخفًا يكفر؛ لأن الاستخفاف بالشرائع كفر. حاشية الرهاوي ص٥٨٣.

فأما متأولاً فلا.

وسنة، وهي الطريقة المسلوكة في الدين، وحكمها أن يطالب المرء بإقامتها من غير

ينكر، وإذا تفاوت الدليل لا ينكر تفاوت الحكم[1].

قوله: (**وسنة هي**) مأخوذة من السنن وهو[2] الطريق، ومن قول القائل سنَّ الماء إذا صبه

(١) لا نزاع للشافعي - رحمه الله - تعالى - في تفاوت مفهومي الفرض والواجب في اللغة ولا في تفاوت ما يثبت بدليل قطعي كمحكم الكتاب وما ثبت بدليل ظني كمحكم خبر الواحد في الشرع فإنّ جاحد الأول كافر دون الثاني وتارك العمل بالأول مؤولا فاسق دون الثاني، وإنما يزعم أن الفرض والواجب لفظان مترادفان منقولان من معناهما اللغوي إلى معنى واحد هو: ما يمدح فاعله ويذم تاركه شرعًا سواء ثبت ذلك بدليل قطعي أو ظني، وهذا مجرد اصطلاح فلا معنى للاحتجاج بأن التفاوت بين الكتاب وخبر الواحد يوجب التفاوت بين مدلوليهما، أو بأن الفرض في اللغة التقدير والوجوب هو السقوط، فالفرض ما علم قطعًا أنه مقدر علينا، والواجب ما سقط علينا بطريق الظن، فلا يكون المظنون مقدرًا، ولا معلوم القطعي ساقطًا علينا. ثم استعمال الفرض فيما ثبت بدليل ظني، والواجب فيما ثبت بقطعي شائع مستفيض، كقولهم الوتر فرض، وتعديل الأركان فرض، ونحو ذلك يسمى فرضا عمليًا، وكقولهم الصلاة واجبة، والزكاة واجبة، ونحو ذلك، إلا أن هذا يشكل على بعض الناس قبل التأمل على ما حكى عن يوسف بن خالد السمتي - رحمه الله -: قدمت على أبي حنيفة ﷺ فسألته عن الصلاة المفروضة كم هي: فقال خمس، فسألته عن الوتر، فقال: واجب، فقلت لقلة تأملي كفرت - وإنما أضاف إلى نفسه تعظيمًا لأستاذه وهذا من المعاريض - فتبسم في وجهي، ثم تأملت فعرفت أن بين= =الواجب والفريضة فرق كما بين السماء والأرض، فيرحم الله أبا حنيفة ويجازيه خيرا على ما هداني إليه. وبيان هذا أن فرضية القراءة في الصلوات ثابتة بدليل مقطوع به، وهو قوله - تعالى -: ﴿فَٱقۡرَءُواْ مَا تَيَسَّرَ مِنَ ٱلۡقُرۡءَانِۚ﴾ وتعيين الفاتحة ثابت بخبر الواحد فمن جعل ذلك فرضًا كان زائدًا على النص، ومن قال يجب العمل به من غير أن يكون فرضًا كان مقررًا للثابت بالنص على حاله وعاملًا للدليل الآخر بحسب موجبه، وفي القول بفرضية ما ثبت بخبر الواحد رفع للدليل الذي فيه شبهة عن درجته، أو حط للدليل الذي لا شبهة فيه عن درجته وكل واحد منهما تقصير لا يجوز المصير إليه بعد الوقوف عليه بالتأمل. انظر تفصيل المسألة في: أصول السرخسي١/١١٢، ١١٣، وكشف الأسرار للبخاري ٢/٣٠١، وكشف الأسرار للنسفي ١/٤٥٢، وما بعدها، والتلويح٢/٢٤٨، ٢٤٩، وشرح المحلي على جمع الجوامع ١/٨٨، والمستصفى ١/٦٦، والإحكام للآمدي ١/٩٨، وشرح العضد على ابن الحاجب ١/٢٣٢، وشرح الكوكب المنير ١/٣٥٢، ٣٥٣، والإبهاج لابن السبكي وولده١/٥٢-٥٦ والتمهيد للإسنوي ص ٥٨.

(٢) في (أ) و(ب) وهي.

افتراض ولا وجوب، إلا أن السنة قد تقع على سنة النبي ﷺ وغيره من الصحابة ﷺ، وقال الشافعي: مطلقها طريقة النبي ﷺ، وهي نوعان: سنة الهدى، وتاركها يستوجب

حتى جري في طريقه[1] والمراد به شرعًا ما سنه رسول الله ﷺ والصحابة بعده عندنا، وقال الشافعي: مطلق السنة يتناول سنة رسول الله ﷺ فقط وهذا لأنه لا يرى تقليد الصحابي، ويقول القياس مقدم على قول الصحابي، وإنما يتبع حجته لا فعله وقوله بمنزلة من بعد الصحابة، فإن يتبع حجتهم لا مجرد فعلهم وقولهم إذا لم يبلغوا حد الإجماع، وعندنا هي مطلقة لا قيد فيها، فلا يقيد بلا دليل وكان السلف يقولون سنة العمرين[2].

قوله: **(وهو نوعان)** أي السنن نوعان: سنة الهدى وتاركها يستوجب إساءة كالجماعة والأذان والإقامة وصلاة العيد، حتى لو تركها قوم استوجبوا العقاب، ولو تركها أهل بلدة وأصروا على ذلك قوتلوا ليأتوا بها.

---

(١) واستقام فلان على سنن واحد أي طريقة واحدة، ويقال: امض على سُنَنِك وسَنَنِك أي على وجهك وتنح عن سنن الطريق وسُنَنَه وسِننِه ثلاث لغات والسنة السيرة مختار الصحاح ١٣٣ مادة سنن.

(٢) انظر أصول السرخسي ولاحظ عبارته ١/١١٣، ١١٤، قال النسفي في الكشف: اعلم أن مطلق لفظ السنة لا يقتضي الاختصاص بسنة رسول الله ﷺ لأن المراد بها في عرف الشرع طريقة الدين، إما لرسول الله ﷺ بقوله أو فعله، أو الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ. وقال الشافعي ـ رحمه الله ـ: مطلق السنة يتناول سنة الرسول ﷺ فقط؛ لأنه لا يرى تقليد الصحابي، ولهذا قال في قول سعيد ابن المسيب: السنة أنها تنصرف إلى سنة الرسول ﷺ وقصته أن سعيدًا سئل عن قطع إصبع امرأة ماذا يجب فيها؟ فقال: عشر من الإبل. ثم سئل عن قطع إصبعين فقال: عشرون، ثم سئل عن قطع ثلاث أصابع منها قال: يجب ثلاثون، ثم سئل عن قطع أربع أصابع منها، قال يجب عشرون فقيل له: كلما كثر ألمها قل عقلها. فقال: هكذا السنة، قال الشافعي رحمه الله: إنه أراد به سنة النبي ﷺ. وكذا قال في قول عمر ﷺ: إن من السنة أن لا يقتل حر بعبد أنه أراد به سنة النبي ﷺ. وعندنا هي مطلقة لا قيد فيها، فلا تقيد بلا دليل. وكان السلف يطلقون اسم السنة على طريقة أبي بكر وعمر ـ رضي الله عنهما ـ، وكانوا يأخذون البيعة من الخلفاء على سنة الرسول وسنة العمرين وقال ﷺ: «عليكم بسنتي، وسنة الخلفاء من بعدي»، فإذا كان كذلك لم يدل إطلاق السنة على أنها طريقة النبي ﷺ. كشف الأسرار١/٤٥٥، ٤٥٦.

إساءة كالجماعة والآذان والإقامة، وزوائد، وتاركها لا يستوجب إساءة كسنن النبي عليه السلام في لباسه وقيامه وقعوده.

ونفل، وهو ما يثاب المرء على فعله ولا يعاقب على تركه، والزائد على الركعتين للمسافر نفل لهذا، وقال الشافعي: لما شرع النفل على هذا الوصف وجب أن يبقى

[قوله][(١)]: (**وزوائد وتاركها لا يستوجب إساءة**[(٢)] **إلى آخره**) وعلى القسمين يخرج الألفاظ المذكورة في باب الأذان فقوله: يكره أو أساء لسنة الهدى وقوله لا بأس به للزوائد، وحيث قال يعيد فذلك من حكم الوجوب مثل قوله ويكره أن يؤذن وهو جنب، وإن صلى أهل المصر جماعة بغير أذان ولا إقامة فقد أساءوا ولا بأس بأن يؤذن أحد ويقيم[(٣)]، ولو أذن قبل الوقت يعاد في الوقت.

٣٩/أ قوله: (**ونفل**) وهو اسم للزيادة/ في اللغة سميت الغنيمة نفلًا لأنها زيادة على ما هو المقصود من الجهاد شرعًا وسمى ولد الولد نافلة لذلك فالنوافل من العبادات زوائد مشروعة لنا لا علينا، وإنما جعل النفل من العزائم، لما أنه لم يتعلق بعذر، إلا أنه شرع دائمًا، وذلك يلازم الحرج، لأن في مراعاة أركانه على التمام مع شرعيته على الدوام حرجا بينًا فلذا[(٤)] رخص في وصفه حتى يؤدى قائمًا وقاعدًا وراكبًا، وكان عزيمة أصلًا ورخصة وصفا.

٣٩/ز قوله: (**والزائد على الركعتين للمسافر نفل لهذا**) وهو أنه يثاب المرء/ على فعله ولا يعاقب على تركه.

قوله: (**لما شرع النفل على هذا الوصف**)[(٥)] وهو شرعيته على الدوام وأن يثاب على فعله

---

(١) ما بين القوسين ساقط من (ب).

(٢) في (ا) و(ب) الإساءة.

(٣) في (ا) و(ب) ويقيم آخر.

(٤) في (ب) فكذا.

(٥) من شرع في النفل هل يلزمه إتمامه، ولو أفسده هل يلزمه قضاؤه سواء كان صومًا أو صلاة؟ الشافعية والحنابلة على أن النفل لا يلزم بالشروع فيه حتى لو لم يمض فيه لا يؤاخذ بالقضاء ولا يعاقب على تركه، لأن النبي ﷺ (كان ينوي صوم التطوع ثم يفطر). رواه مسلم، ولأن حكم النفل التخيير فيه إذا شرع فهو مخير فيما لم يأت تحقيقًا لمعنى النفلية؛ إذ النفل لا ينقلب فرضًا، وإتمامه لا يكون إسقاطًا للواجب بل أداء النفل، ولهذا يباح الإفطار بعذر الضيافة وإذا كان مخيرًا

كذلك، وقلنا: إن ما أراده وجب صيانته ولا سبيل إليه إلا بإلزام الباقي، ....

ولا يعاقب على تركه، وجب أن يبقي كذلك؛ لأن آخره من جنس أوله، فكما أنه مخير في الابتداء بين أن يشرع وبين أن لا يشرع لكونه نفلًا، فكذلك يكون مخيرًا في الانتهاء، وإذا ترك الإتمام فإنما ترك أداء النفل، وذلك لا يلزمه شيئًا كما في المظنون.

قوله: (**وجب صيانته**)؛ إذ المؤدى صار لله تعالي مسلمًا إليه، ولهذا لو مات في هذه الحالة كان مثابًا على ذلك، فيجب التحرز عن إبطاله مراعاة لحق صاحب الحق، ولا سبيل إلى صيانته إلا بالإتمام، فيجب عليه الإتمام ضرورة، وكونه مسلّمًا لا ينافي الإبطال، كالصدقة المسلّمة تبطل بالمن والأذى، وكذا العبادات البدنية تبطل بالسمعة والرياء، فإن قبل العبادة إنما يتم[1] قربة بآخرها لما أنها لا تتجزأ، فإذا توقف الجزء الأول على الآخر ليصير[2] قربة لم يحرم إبطال ما صنع قبل أن يتم قربة.

فيما لم يأت فله تركه تحقيقًا لمعنى التخيير، وحينئذ يلزم بطلان المؤدى ضمنًا وتبعًا لا قصدًا فلا يكون إبطالًا لخلوه عن القصد كمن سقى زرعه ففسد زرع الغير بالنزّ فإنه لا يجعل إتلافًا. وذهب الحنفية والمالكية يلزم بالشروع لوجوه:

الأول: قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَلَا تُبْطِلُوٓا۟ أَعْمَـٰلَكُمْ﴾، وفي عدم الإتمام إبطال للمؤدى.

الثاني: أن الجزء الذي أداه صار عبادة لله ـ تعالى ـ حقًّا فتجب صيانته؛ لأن التعرض لحق الغير بالإفساد حرام، ولا طريق إلى صيانة المؤدى سوء لزوم الباقي؛ إذ لا صحة له بدون الباقي؛ لأن الكل عبادة واحدة بتمامها يتحقق استحقاق الثواب.

الثالث: أن المنذر قد صار لله ـ تعالى ـ تسمية بمنزلة الوعد فيكون أدنى حالًا مما صار لله ـ تعالى ـ فعلًا وهو المؤدى ثم إبقاء الشيء وصيانته عن البطلان أسهل من ابتداء وجوده، وإذا وجب أقوى الأمرين وهو ابتداء الفعل لصيانة أدنى الشيئين وهو ما صار لله ـ تعالى ـ تسمية فلا يجب أسهل الأمرين وهو إبقاء الفعل لصيانة أقوى الشيئين وهو ما صار لله ـ تعالى ـ فعلًا أولى. فإن قيل: فمن مات في أثناء العبادة ينبغي أن لا يثاب لعدم تحقق شرط بقاء المؤدى عبادة؟ قلنا: الموت متمم لا مبطل، فجعل العبادة كأنها القدر بمنزلة تمام عبادة الحي للدلائل الدالة على كونه عبادة. انظر كشف الأسرار للبخاري ٣١٢/٢، والتلويح ٢٥٠/٢، ٢٥١، وأصول السرخسي ١١٥/١، ١١٦، وحاشية البناني على شرح المحلي على جمع الجوامع ٩٠/١، وفواتح الرحموت١١٤/١، وشرح الكوكب المنير ٤٠٧/١.

(١) في (ب) تتم.

(٢) في (ب) فيصير.

وهو كالنذر صار لله ـ تعالى ـ تسمية لا فعلًا، ثم لما وجب لصيانته ابتداء الفعل فلأن يجب لصيانة ابتداء الفعل بقاؤه أولى.

ورخصة، وهي أربعة أنواع: نوعان من الحقيقة أحدهما أحق من الآخر ونوعان من المجاز أحدهما أتم من الآخر، أما أحق نوعي الحقيقة فما استبيح مع قيام المحرم وقيام حكمه

قلنا: إن بالشروع حصل ما يتقرب به إلى الله ـ تعالى ـ، وهو القيام والكف عن المشتهيات في الصلاة والصوم، وذلك فعل، وإنما المعدوم ما يسمى صلاة وصومًا فيحرم إبطاله.

قوله: (**وهو كالنذر صار لله ـ تعالى ـ تسمية**) لأنه قصد العبادة بالنذر، وقصد العبادة عبادة، وكما وردت به السنة «**من هم بحسنة فله أجر واحد**»[1]، ثم وجب لصيانة نذره، وهو القول/ ابتداء الفعل أي ابتداء المنذور وهو الصلاة والصوم بقاؤه أولى، وهذا لأن معنى العبادة في الأفعال أكثر بالنسبة إلى الأقوال.

٥٢/ب

قوله: (**ورخصة وهي**) في اللغة عبارة عن اليسر والسهولة يقال: رخص السعر، إذا تيسرت الإصابة لكثرة وجود الأشكال وقلة الرغائب فيها، وفي الشريعة اسم لما بنى[2] على أعذار العباد[3].

قوله: (**فما استبيح مع قيام المحرم وقيام حكمه**) أي أعطى له حكم الإباحة، لا أن يثبت حقيقة الإباحة، إذ لو ثبت به الإباحة والحرمة ثابتة لكان جمعًا بين الضدين وأنه محال، وهو

---

(١) الحديث أخرجه البخاري كتاب الرقاق باب من هم بحسنة أو سيئة، عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ عن النبي ﷺ فيما يروي عن ربه ـ عز وجل ـ قال: «إن الله كتب الحسنات والسيئات ثم بَيَّنَ ذلك، فمن هم بحسنة فلم يعملها كتبها الله له عنده حسنة كاملة، فإن هو هم بها وعملها كتبها الله له عنده عشر حسنات إلى سبع مئة ضعف إلى أضعاف كثيرة، ومن هم بسيئة فلم يعملها كتبها الله له عنده حسنة كاملة، فإن هو هم بها فعملها كتبها الله له سيئة واحدة». صحيح البخاري ٢٣٨٠/٥، وانظر صحيح مسلم كتاب الإيمان باب إذا هم العبد بحسنة كتبت وإذا هم بسيئة لم تكتب ١١٨/١.

(٢) في (ا) و(ب) يبنى.

(٣) قيل في تعريف الرخصة اصطلاحًا هي: اسم لما شرع من الأحكام متعلقًا بالعوارض، وقيل ما تغير من عسر إلى يسر بواسطة عذر المكلف فيها ترفيهًا، وقيل: ما استبيح مع تعذر قيام الدليل المحرم. حاشية الرهاوي ص٥٩٣.

كالمكره على إجراء كلمة الكفر، وإفطاره في رمضان، وإتلافه مال الغير، وترك الخائف على نفسه الأمر بالمعروف وجنايته على الإحرام، وتناول المضطر مال الغير، وحكمه أن الأخذ بالعزيمة أولى حتى لو صبر وقتل كان شهيدًا.

والثاني ما استبيح مع قيام السبب لكن الحكم تراخى عنه كالمسافر رخص له الفطر وحكمه أن الأخذ بالعزيمة أولى لكمال سببه وتردد في الرخصة فالعزيمة تؤدي معنى

كالمكره على إجراء كلمة الكفر فإنه ترخص[١] له إجراؤها، والعزيمة في الصبر حتى يقتل؛ لأن حرمة الكفر قائمة لوجوب حق الله - تعالى - في الإيمان والوجوب ثابت عقلًا، وما كان عقليًا لا يتبدل أصلًا، وإنما رخص لأن في الامتناع حتى يقتل تلف نفسه صورة ومعنى، وبإجراء الكلمة لا يفوت ما هو الواجب معنى فإن التصديق باق، ولا يفوت صورة من كل وجه؛ لأن أداء الإيمان قد صح، وليس التكرار بركن، إلا أن في الإجراء هتك حرمة حق الله - تعالى - صورة، وفي الامتناع رعاية صورة ومعنى فكان الامتناع عزيمة، وأما حرمة إفطار المكره في رمضان، وإتلافه مال الغير وغير ذلك وإن كانت تحتمل السقوط، إلا أن المسقط لم يوجد، فرخص له الإقدام على ما فيه دفع الهلاك عن نفسه، وحكم هذا القسم أن الأخذ بالعزيمة أولى، لأن حرمة هذه الأشياء باقية.

قوله: (**والثاني وهو ما استبيح مع قيام السبب**) المحرم موجبًا لحكمه[٢] لكن الحكم وهو وجوب الأداء متراخ عن السبب إلى زوال وقت العذر.

قوله: (**لكمال سببه**) وهو شهود الشهر، فإن قوله - تعالى -: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهۡرَ فَلۡيَصُمۡهُۖ﴾[٣] عام يتناول الكل.

قوله: (**وتردد في الرخصة**) معناه أن التأخير إنما ثبت رخصة لليسر واليسر فيه متعارض فالصوم يتعسر عليه من وجه بسبب السفر، لما أنه قطعة من السفر، ويخف عليه من وجه لموافقة المسلمين، وقد أعرض الشافعي عن ذلك فجعل الرخصة أولى [اعتبارًا لظاهر][٤]

---

(١) في (ا) يرخص.

(٢) في (ا) بحكمه.

(٣) من الآية ١٨٥من سورة البقرة.

(٤) في (ا) و(ب) اعتبارا بظاهر.

الرخصة من وجه، إلا أن يضعفه الصوم، وأما أتم نوعي المجاز فما وضع عنّا من الإصر والأغلال فسمى ذلك رخصة مجازًا؛ لأن الأصل لم يبق مشروعًا.

والنوع الرابع ما سقط عن العباد مع كونه مشروعًا في الجملة كقصر الصلاة في

تراخي العزيمة[(١)].

[قوله][(٢)]: (**إلا أن يضعفه الصوم**) فليس له أن يأخذ بالعزيمة لأنه لو صام فمات كان قتيل الصوم، وهو المباشر لفعل الصوم، فيكون قاتلًا نفسه، وعلى المرء أن يحترز عن قتل نفسه، بخلاف ما إذا أكرهه ظالم على الفطر فلم يفطر حتى قتله، أن[(٣)] القتل هنا يضاف إلى فعل الظالم، فأما هو فالامتناع عن الفطر مستديم، مظهر للطاعة من نفسه في العمل لله - تعالى -، وذلك عمل المجاهدين[(٤)].

قوله: (**فما وضع عنا من الإصر والأغلال**) الإصر: الحمل الثقيل، والأغلال جمع الغل، وكلاهما عبارة عن الأمور الشاقة التي كانت على الأمم الماضية، مثل وجوب التوبة بقتل النفس، ووجوب قطع موضع النجاسة إذا أصابته وغير ذلك من الأحكام، وأنها رفعت عن هذه الأمة أصلًا، فكان إطلاق اسم الرخصة عليها مجازًا، [إلا أن][(٥)] / الرخصة الحقيقية، ما كانت العزيمة ثابتة في مقابلته، إلا أنه يصار إلى الرخصة لعذر في المكلف، وهذه العزيمة لما لم تكن[(٦)] مشروعة في حقنا أصلًا لا يكون وضعها رخصة بل يكون عزيمة حقيقة، ولكن لما كان الوضع عنا للتخفيف سميت رخصة مجازًا.

٤٠/أ

قوله: (**مع كونه مشروعًا في الجملة**) فمن حيث إنه سقط أصلًا كان مجازًا [ومن حيث

---

(١) فالصوم في السفر أفضل من الإفطار عندنا، وعند الشافعي - رحمه الله - الإفطار أفضل لقوله ﷺ: «أولئك العصاة أولئك»، وقوله: «ليس من أمبر أمصيام في أمسفر»، قلنا كان ذلك محمولًا على حالة الجهاد. انظر: أصول السرخسي ١/١١٩، ١٢٠، وكشف الأسرار للنسفي ١/ ٤٦٤-٤٦٦ وبهامشه نور الأنوار ١/٤٦٥، ٤٦٦.

(٢) ما بين القوسين ساقط من (ب).

(٣) في (ا) و(ب) لأن.

(٤) انظر: أصول السرخسي ١/١٢٠.

(٥) في (ا) و(ب) لأن.

(٦) في (ا) و(ب) يكن.

٥٣/ب بقي][1] مشروعًا في الجملة كان شبيهًا بحقيقة الرخصة/ فكان دون القسم الثالث، كقصر الصلاة في السفر أنه رخصة إسقاط مع كون الكمال مشروعًا في حالة الإقامة، وعند الشافعي هو رخصة تخيير كالإفطار لأن الرفق وإن تعين في الأقل إلا أن مثل هذا جائز كما في العبد المأذون بأداء الجمعة، ونحن استدللنا/على ما قلنا بدليل الرخصة ومعناها، أما الدليل فما روي ٤٠/ز عن عمر[2] أنه قال: أنقصر الصلاة ونحن آمنون؟ فقال ﷺ: «**هذه صدقة تصدق الله - تعالى - بها عليكم فاقبلوا صدقته**»[3]، سماه صدقة والتصدق بما لا يحتمل التمليك إسقاط محض لا يحتمل الرد كالعفو عن القصاص، وأما المعنى فلأن الرخصة لطلب الرفق، والرفق متعين في القصر فسقط الإكمال، ولأن الاختيار بين الشيئين من غير أن يفيد رفقًا في كل واحد منهما مختار[4] كامل لا يليق بالعبودية، بل يليق بالربوبية لأنه متعالٍ عن أن يكون له رفق فيما يختار، قال الله - تعالى -: ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ وَيَخْتَارُ﴾[5]، بل الاختيار الثابت للعبد لا ينفك عن معنى الرفق، ولا رفق في الإكمال فبطل الاختيار بخلاف العبد المأذون بالجمعة حيث يجوز له أداء الظهر؛ لأن الجمعة غير الظهر حتى لا يجوز بناء أحدهما على الآخر، وعند المغايرة يفيد التخيير، وأما ظهر المسافر والمقيم فواحد، فخلا عن فائدة التخيير[6].

قوله: (**وسقوط حرمة الخمر والميتة في حق المضطر والمكره**)، فإنه لا يسعه الامتناع عن

---

(١) في (ا) و(ب) ومن حيث إن بقي.

(٢) في (ب) عن ابن عمر.

(٣) الحديث أخرجه مسلم في صحيحه عن يعلى بن أمية قال: قلت لعمر بن الخطاب ﴿فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَوٰةِ إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوٓا﴾، فقد أمن الناس. فقال: عجبت مما عجبت منه فسألت رسول الله ﷺ عن ذلك فقال: «صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته». صحيح مسلم ٤٧٨/١ كتاب صلاة المسافرين وقصرها باب صلاة المسافرين وقصرها. وابن خزيمة ٧١/٣، وابن حبان ٤٤٨/٦، والدارمي ٤٢٣/١، وأبو داود ٣/٢، والترمذي وقال: حسن صحيح ٢٤٢/٥.

(٤) في (ا) و(ب) اختيار.

(٥) من الآية ٦٩ من سورة القصص.

(٦) قال النسفي: اعلم أن النوع الرابع وهو الثاني من نوعي الرخصة: ما سقط عن العبادة مع كونه مشروعًا في الجملة، فمن حيث إن السبب لم يبق موجبًا للحكم وسقط الوجوب أصلًا كان مجازًا، ومن حيث إنه بقي مشروعًا في الجملة كان شبيهًا بحقيقة الرخصة وذلك مثل: قصر

الإقدام حتى إذا صبر صار آثمًا؛ لأن الحرمة ما تثبت[1] إلا صيانة لعقله عن الاختلاط أو الفساد بشرب الخمر ونفسه عن ضرر الميتة، فإذا خاف به فوات نفسه، لم يستقم صيانة البعض بفوت[2] الكل، فسقط المحرم فبالصبر لم يكن مقيمًا حق اللَّه ـ تعالى ـ، بل مضيعًا دمه فيأثم، فكان رخصة مجازًا؛ إلا أن حرمة هذه الأشياء مشروعة في الجملة.

قوله: (**وسقوط غسل الرجل في مدة المسح**) مع أنه مشروع في حال عدم التخفف، [إلا أن][3] الخف يمنع سراية الحدث إلى القدم حكمًا فيسقط[4] وجوب الغسل لانعدام الحدث، لأن الغسل يتأدى بالمسح، ولهذا شرط أن يكون اللبس على طهارة في الرجلين، وأن يكون الحدث بعد اللبس طارئًا على طهارة كاملة، فلو كان الغسل يتأدى بالمسح لما اختلف الحكم في اللبس على الطهارة، وعدم الطهارة كما في المسح[5] على الجبيرة، فثبت أن الخف مانع فكان رخصة مجازًا[6].

الصلاة في السفر فإنه إسقاط للواجب حقيقة لما لم يبق له حكم بوجه وسمى رخصة مجازًا حتى لا يجوز للمسافر أن يصلى الظهر أربعًا ولو صلى أربعًا كان كمن صلى الفجر أربعًا؛ لأن السبب لم يبق في حقه موجبًا إلا ركعتين فكانت الأخريان نفلًا، حتى لو لم يقعد القعدة الأولى فسدت صلاته وقال الشافعي لا قصر إلا أن يختار العبد القصر كما لا فطر إلا أن يختار الفطر وإنما جعلناها إسقاطًا استدلالًا بدليل الرخصة وهو الحديث المذكور، ولقول عائشة ـ رضي الله عنها ـ: (فرضت الصلاة ركعتين ركعتين فأقرت في السفر وزيدت في الحضر). رواه البخاري. انظر كشف الأسرار للنسفي ومعه نور الأنوار ١/٤٦٨-٤٧٠، وأصول السرخسي ١/١٢٢، ١٢٣.

(١) في (ا) و(ب) ثبتت.

(٢) في (ا) بفوات.

(٣) في (ب) لأن.

(٤) في (ا) و(ب) فسقط.

(٥) في (ا) و(ب) في مسح الجبيرة.

(٦) سقوط غسل الرجلين عمن كان متحققًا في مدة المسح رخصة إسقاط، لأن الشرع أخرج السبب وهو الحدث عن كونه عاملًا في الرجل ما دامت مستترة بالخف وجعل الخف مانعًا من سراية الحدث إلى القدم؛ لأنه أثبت الحدث بالرجل وأوجب غسلها ثم أناب المسح منابه ولكن بقى أصل السبب موجبًا في الجملة نظرًا إلى حالة عدم الخف، فكانت رخصة المسح بذلك رخصة إسقاط، ولكن لو أتى بالعزيمة بعد ما رأى جواز المسح كان أولى لأنه أسبق. حاشية الرهاوي بهامش شرح ابن ملك ص ٦٠٤.

فصل في بيان الشرائع[1]

اعلم أن الأمر والنهي مع جميع أقسامهما لطلب الأحكام المشروعة، لما مرّ أن نفس الوجوب بالسبب ووجوب الأداء بالخطاب وهما مفترقان؛ إذ بالأول ثبت[2] الشغل وبالثاني التفريغ، وأثر الأول على طريق الجبر حيث لم يتوقف على الفهم والعقل، وأثر الثاني على طريق الاختيار فلذلك توقف على قيام الفهم والعقل.

قوله: (**ولها**) أي وللأحكام أسباب شرعية يضاف إليها، وإن كان الموجب في الحقيقة هو اللَّه ـ سبحانه وتعالى ـ، لا تأثير للأسباب بأنفسها عندنا، خلافًا للمعتزلة فيكون للأسباب أمارات حقيقية، إلا أن الإيجاب لما كان غيبًا عنا جعلها اللَّه أسبابًا؛ تيسيرًا للأمر على العباد وليتوصل إلى معرفة الأحكام بمعرفة الأسباب الظاهرة فلابد من بيان الأسباب[3].

قوله: (كحدث العالم إلى قوله وإنما يعرف السبب) فيه رعاية صنعة اللف والنشر فسبب وجوب الإيمان حدث[4] العالم، والمراد به: أن حدوث العالم سبب لوجوب التصديق الذي هو فعل العبد، لا أن يكون سببًا لوحدانية اللَّه ـ تعالى ـ، وسبب وجوب الصلاة الوقت، لأنها/ ٥٤/ب

---

(١) لما فرغ عن بيان الأحكام المشروعة ذكر بعدها بيان أسبابها بهذا التقريب اقتداء بفخر الإسلام وكان الأولى أن يذكرها بعد القياس في بحث الأسباب والعلل كما فعله صاحب التوضيح، وربما أخرها وإن كانت متقدمة لوجود الكلام عليها؛ لأنها علامات لها وماله العلامة أهم في التقديم من العلامة أو نقول: لما فرغ من بيان الأدلة والأحكام أولاهما بماله شبه بهما وهو الأسباب. انظر نور الأنوار ٤٧٢/١، ٤٧٣، وحاشية الرهاوي ص٦٠٥.

(٢) في (أ) يثبت.

(٣) اختلف العلماء ـ رحمهم الله ـ تعالى ـ هل للأحكام المشروعة أسباب أم لا؟ فذهب عامة أصحابنا وبعض أصحاب الشافعي وعامة المتكلمين إلى الإثبات مطلقًا وذهب بعضهم إلى النفي مطلقًا، وذهب جمهور الأشعرية إلى الإثبات في العقوبات وحقوق العباد وإلى النفي في العبادات، ومما يشهد بوضع الأسباب وجوب الصلاة على من نام وقت الصلاة كاملًا، وعلى من أغمى عليه أو جن أقل من يوم وليلة ووجوب صوم رمضان على من جن ولم يستغرقه جنونه، ووجوب الزكاة عندهم على الصبي ووجوب العشر وصدقة الفطر عليه عند جميع الفقهاء مع سقوط الخطاب عنه في الجميع لعدم الأهلية. حاشية الرهاوي ص٦٠٦، وكشف الأسرار للنسفي ٤٧٦/١

(٤) في (ب) حدوث.

وملك المال وأيام شهر رمضان والرأس الذي يمونه ويلي عليه، والبيت، والأرض النامية بالخارج تحقيقًا أو تقديرًا، والصلاة، وتعلق بقاء المقدور بالتعاطي للإيمان، والصلاة، والزكاة، والصوم، وصدقة الفطر، والحج، والعشر، والخراج، والطهارة، والمعاملات، وأسباب العقوبات، والحدود، والكفارات ما نسبت إليه من قتل، وزنا، وسرقة، وأمر دائر بين الحظر، والإباحة كالقتل خطأ، والإفطار عمدًا، ....

نسبت إليه قال الله ـ تعالى ـ: ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمۡسِ﴾[1] فالنسبة باللام أقوى وجوه الدلالة على تعلقها بالوقت، وكذا[2] يقال: صلاة الفجر والظهر، وكذا يتكرر الواجب[3] بتكرر الوقت، ويبطل الأداء قبل الوقت ويصح بعد هجومه، وسبب وجوب الزكاة ملك المال بصفة أن يكون نصابًا ناميًا؛ لأنه أضيف إليه، ويتضاعف بتضاعف النُصُب في وقت واحد، لكن الوجوب بواسطة الغنى قال ﷺ: «**لا صدقة إلا عن ظهر غنى**»[4] والغنى لا يحصل إلا بمقدار وذلك هو النصاب، والوجوب بصفة اليسر، ولا يتم إلا أن يكون النصاب ناميًا[5]، وسبب وجوب الصوم أيام شهر رمضان قال الله ـ تعالى ـ: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهۡرَ فَلۡيَصُمۡهُۖ﴾[6]، أي فليصمه في أيامه والوقت متى جعل سببًا كان ظرفًا صالحًا للأداء، والليل لا يصلح للأداء، فلا يجوز أن يجعل سببًا، وقال شمس الأئمة السرخسي السبب شهود

---

(١) من الآية ٧٨ من سورة الإسراء.

(٢) في (ا) ولذا.

(٣) في (ا) و(ب) الوجوب.

(٤) الحديث أخرجه أحمد عن أبي هريرة قال: قال: رسول الله ﷺ: «لا صدقة إلا عن ظهر غنى، واليد العليا خير من اليد السفلي وابدأ بمن تعول». مسند أحمد ٢/٢٣٠، وأخرجه البخاري عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: «خير الصدقة ما كان عن ظهر غنى وابدأ بمن تعول». البخاري كتاب الزكاة باب لا صدقة إلا عن ظهر غنى ٢/٥١٨، وأخرجه مسلم عن حكيم بن حزام أن رسول الله ﷺ قال: «أفضل الصدقة أو خير الصدقة عن ظهر غنى واليد العليا خير من اليد السفلي وابدأ بمن تعول». صحيح مسلم كتاب الزكاة باب بيان أن اليد العليا خير من اليد السفلي ٢/٧١٧ وذكره البخاري تعليقًا على كتاب الوصايا باب تأويل قوله ـ تعالى ـ: ﴿مِنۢ بَعۡدِ وَصِيَّةٖ يُوصَىٰ بِهَآ أَوۡ دَيۡنٍ﴾. البخاري ٣/١٠١٠، وانظر نصب الراية ٢/٤١١.

(٥) انظر أصول السرخسي ١/١٠٦ ولاحظ عبارته.

(٦) من الآية ١٨٥ من سورة البقرة.

....

الشهر [والشهر اسم لجنس من الزمان مشتمل] [1] على الأيام والليالي، واستدل بما إذا أفاق المجنون في جزء من رمضان فإنه يجب عليه قضاء جميع الشهر سواء كان ليلًا ونهارًا[2]، وسبب وجوب صدقة الفطر الرأس الذي يمونه ويلي عليه، ومؤنة الشيء ما يكون سببًا لبقاء ذلك الشيء يقال: مانه أي قاته، وكما[3] / أن القوت سبب للبقاء فكذلك يقال إنه في مؤنة فلان، ومؤنته على فلان، [ويراد أن][4] ما يحتاج إليه في بقائه من الطعام واللباس من فلان وعلى فلان والدليل على أنه سبب قوله ﷺ: «**أدوا عمن تمونون**»[5] بيانه: أن كلمة عن لانتزاع الشيء فتدل على أحد الوجهين، وهو إما أن يكون سببًا ينتزع الحكم عنه أو محلًا يجب الحق عليه فيؤدى عنه، وقد امتنع الثاني لامتناع الوجوب على العبد والكافر والفقير

٤١/أ

(١) ما بين القوسين ساقط من (ب).

(٢) اتفق المتأخرون من مشايخنا كالقاضي أبي زيد، وشمس الأئمة، وفخر الإسلام، وصدر الإسلام، ومن تابعهم على أن سبب وجوب صوم رمضان هو الشهر؛ لأنه يضاف إليه ويتكرر بتكرره، ويصح الأداء بعد دخوله لا قبله لكنهم اختلفوا بعد ذلك فذهب شمس الأئمة السرخسي - رحمه الله - إلى أن السبب مطلق شهود الشهر ليلًا كان أو نهارًا؛ لأن الشهر اسم للمجموع وسببه باعتبار إظهار شرف الوقت، وذلك ثابت للأيام والليالي جميعًا، ولهذا وجب القضاء على من كل أهلًا ثم جن وأفاق بعد مضى الشهر وصحة النية بعد تحقق جزء من أول ليلة منه ولم تصح قبله، ولا يلزم صحة الصوم ليلًا؛ إذ ليس من حكم السبب جواز الأداء فيه، وذهب الأكثرون كالقاضي أبي زيد وفخر الإسلام، وصدر الإسلام ومن وافقهم إلى أن سبب وجوب الصوم الأيام دون الليالي وكل يوم سبب لصومه بمعنى أن الجزء الذي لا يتجزأ من أول كل يوم سبب لصومه يعنى ذلك اليوم لأن صومه كل يوم عبادة على حدة تختص لاختصاصه بشرائط وجوده بالانتقاض بطريان نواقضه فيجب تعلقه بسبب على حدة. حاشية الرهاوي ص ٦٠٧.

(٣) في (ا) و(ب) فكما.

(٤) في (ا) و(ب) ويراد به أن.

(٥) الحديث أخرجه الدارقطني عن نافع عن ابن عمر قال: (أمر رسول الله ﷺ بصدقة الفطر عن الصغير والكبير والحر والعبد ممن تمونون). وقال: رفعه القاسم وليس بالقوى والصواب موقوف. سنن الدارقطني ١٤١/٢، والبيهقي وقال: إسناده غير قوى. سنن البيهقي ١٦١/٤، والشافعي في المسند عن جعفر بن محمد عن أبيه أن رسول الله ﷺ فرض زكاة الفطر على الحر والعبد والذكر والأنثى ممن تمونون. مسند الشافعي ص ٩٣، وانظر تعليق الزيلعي وابن حجر في نصب الراية ٢/ ٤١٢، وتلخيص الحبير ١٨٣/٢.

....

فتعين الأول، ولهذا يتضاعف بتضاعف الرءوس أما وقت الفطر فشرطه، وإنما نسب إليه مجازًا[1] وسبب وجوب الحج البيت؛ لأنه نسب إليه/ قال الله ـ تعالى ـ: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ﴾[2]؛ ولهذا لا يتكرر بتكرر وقت الأداء؛ لأن ما هو السبب غير متكرر، غير أن الأداء يشتمل على أركان بعضها يختص بوقت ومكان، وبعضها لا؛ فما اختص بشيء لا يجوز في غيره، وما لم يختص فجائز في جميع وقت الحج، والاستطاعة شرط؛ لأن الحج عبادة بدنية، فلا يصلح المال سببًا له[3] وسبب وجوب العشر الأرض النامية بالخارج تحقيقًا؛ لأن العشر ينسب إلى الأرض، يقال: عشر الأرض، وإنما يتكرر العشر مع اتحاد السبب؛ لأن الوصف الذي لأجله كان[4] الأرض سببًا وهو النماء متجدِّد، فصار السبب بتجدد وصفه متجددًا حكمًا، فصار كالزكاة وصدقة الفطر، وسبب وجوب الخراج الأرض النامية بالخارج تقديرًا بالتمكن من الزارعة، يقال: خراج الأرض، وسبب وجوب الطهارة الصلاة؛ لأنها نسبت[5] إليها وتقوم بها أعنى تدور معها وجوبًا وسقوطًا، والحدث شرطه[6]، وسبب المعاملات تعلق البقاء المقدور بتعاطيها، والبقاء متعلق بالنسل والكفاية وطريقها أسباب شرعية موضوعة للملك والاختصاص، وأما أسباب العقوبات والحدود والكفارات ما نسب[7] إليه كالقتل فإنه سبب للقصاص، والزنا سبب للحد، [والسرقة للقطع][8]، واليمين

٤١/ز

---

(١) انظر أصول السرخسي ١٠٧/١.

(٢) من الآية ٩٧ من سورة آل عمران.

(٣) وإنما كان البيت سببًا لوجوبها؛ لأنها عبادة هجرة وزيادة تعظيمًا لتلك البقعة فلا يصلح المال سببًا لوجوبها ولا هو شرط لجواز الأداء أيضًا، فالأداء من الفقير صحيح وإن كان لا يملك شيئًا، وإنما المال شرط وجوب الأداء فإن السفر الذي يوصله إلى الأداء لا يتهيأ له بدون الزاد والراحلة إلا بحرج عظيم والحرج مرفوع. أصول السرخسي ١٠٥/١.

(٤) في (ا) و(ب) صار.

(٥) في (ا) ينسب، وفي (ب) تنسب.

(٦) فتبين أن الطهارة ليست بعبادة مقصودة ولكنها شرط الصلاة، وما يكون شرطًا للشيء يتعلق به صحته، ووجوبه بوجوب الأصل، بمنزلة استقبال القبلة فإن وجوبه بوجوب الصلاة. أصول السرخسي ١٠٦/١.

(٧) في (ب) نسبت.

(٨) والسرقة سبب للقطع في (ا) و(ب).

وإنما يعرف السبب بنسبة الحكم إليه وتعلقه به؛ لأن الأصل في إضافة الشيء إلى الشيء أن يكون سببًا له، وإنما يضاف إلى الشرط مجازًا كصدقة الفطر وحجة الإسلام.

باب بيان أقسام السنة

الأقسام التي سبق ذكرها ثابتة في السنة، وهذا الباب لبيان ما تختص به السنن وذلك

المنتقضة بالحنث سبب للكفارة؛ لما أن الكفارة دائرة بين العبادة والعقوبة فإنها يتأدى بالصوم وهو عبادة بدنية، وفيها معنى العقوبة أيضًا؛ لأنها تقع[1] زاجرة عن الجناية/، وإذا كان كذلك ٥٥/ب لابد وأن يكون السبب دائرًا بين الحظر والإباحة، ليكون المحظور سببًا للعقوبة، والمباح سببًا للعبادة، وقد وجد هذا في اليمين المنتقضة بالحنث، فإن الانعقاد مباح مشتمل على تعظيم الله ـ تعالى ـ، ونقضه بالحنث محظور فلذلك جعلت سببًا لها.

قوله: (**بنسبة الحكم إليه**)؛ لأن الأصل في إضافة الشيء إلى الشيء أن يكون سببًا له حادثًا به؛ لأن الإضافة للاختصاص وأقوى وجوه الاختصاص فيما قلنا.

قوله: (**وتعلقه به**) معناه أن الحكم إذا كان لازمًا لشيء على وجه يتكرر الحكم بتكرر ذلك الشيء كالصوم والصلاة، فذلك يدل على أن ذلك الحكم يكون حكمًا لذلك الشيء، والله أعلم.

باب [في][2] بيان أقسام السنة

السنة تطلق على الأقوال والأفعال، والحديث يختص بالقول[3].

قوله: (**الأقسام التي سبق ذكرها**) وهي الأمر، والنهي، والخاص، والمشترك، والمؤول، وغيرها فإنها ثابتة في السنة، فكانت السنة فرعًا للكتاب في بيان تلك الأقسام فلا نعيدها، وإنما هذا الباب لبيان ما يختص[4] به السنة وذلك أربعة أقسام: الأول: في كيفية الاتصال بنا

---

(١) في (ا) و(ب) يقع.

(٢) ما بين القوسين ساقط من (ا) و(ب).

(٣) إنما اختار لفظ السنة دون لفظ الخبر كما ذكره غيره؛ لأن لفظ السنة شامل لقول الرسول وفعله ﷺ ومنطلق على طريقة الرسول والصحابة على ما مر، والشيخ قد ألحق بآخر هذا القسم بيان أفعال النبي ﷺ وأقوال الصحابة ـ رضوان الله عليهم ـ فاختار لفظة تشمل الكل.

(٤) في (ا) و(ب) تختص.

أربعة أقسام: الأول في كيفية الاتصال بنا من رسول الله ﷺ وهو إما أن يكون كاملًا كالمتواتر وهو الخبر الذي رواه قوم لا يحصى عددهم ولا يتوهم تواطؤهم على الكذب،

من الرسول الله ﷺ [والثاني: الانقطاع][1]، والثالث في بيان محل الخبر، والرابع: في بيان نفس الخبر، القسم الأول: في كيفية الاتصال بنا من الرسول ﷺ، وإنما تختص كيفية الاتصال بالسنة، لأنها تتصل بطريق ثلاثة: بالآحاد، وبالشهرة وبالتواتر، أما الكتاب فطريق الاتصال فيه واحد وهو التواتر.

قوله: **(ولا يتوهم تواطؤهم على الكذب)** أي توافقهم لكثرتهم وعدالتهم وتباين أماكنهم. قوله كالعيان علمًا ضروريًا [و][2] من الناس من أنكر العلم بطريق الخبر أصلًا وهذا رجل سفيه لم يعرف نفسه؛ لأن كونه مخلوقًا من ماء مهين ثبت بالخبر، ولا دينه[3]؛ لأن طريق عرفانه الخبر، ولا دنياه[4]؛ لأن العلم بالبلدان التي لم يعاينها [لا يحصل][5] إلا بالخبر ولا أمه ولا أباه؛ لأنه لا يعرفهما بدون الخبر، وقال قوم: يوجب علم طمأنينة[6]، ومعنى الطمأنينة عندهم

---

(١) في (ا) و(ب) والثاني في الانقطاع.

(٢) الواو ساقطة من (ب).

(٣) أي لم يعرف دينه.

(٤) أي لم يعرف دنياه.

(٥) في (ا) و(ب) لم يثبت.

(٦) مذهب جمهور العقلاء أن المتواتر يوجب علم اليقين بمنزلة العيان علمًا ضروريًا، وذهب السمنية وهم قوم من عبدة الأصنام، والبراهمة وهم قوم من منكري الرسالة بأرض الهند إلى أن الخبر لا يكون حجة أصلًا ولا يقع العلم به بوجه لا علم يقين ولا علم طمأنينة بل يوجب ظنًا، وذهب أبو القاسم الكعبي، وأبو الحسين البصري من المعتزلة، وأبو بكر الدقاق، وإمام الحرمين من الشافعية إلى أنه يوجب علمًا استدلاليًا نظريًا متوقف حصوله على النظر في المقدمات، وذهب قوم إلى أن المتواتر يوجب علم طمأنينة لا علم يقين، وذهب الغزالي إلى أنه يوجب علما ضروريا بمعنى عدم الحاجة إلى الشعور بالوسائط مع حصوله على النظر في المقدمات حضورها في الذهن لا ضروريا بمعنى استغنائه عنها؛ إذ لابد منها، وتوقف صاحب الإحكام، والضرورة قاضية بقول الجمهور على الكل؛ لأن هذا من البين لكل عاقل، أن علمه بوجود مكة ومحمد ﷺ أظهر من علمه بصحة تلك الاستدلالات ولا يبطل بذكرها. انظر كشف الأسرار للبخاري ٣٦٢/٢، وشرح ابن ملك وبهامشه حاشية الرهاوي ص٦١٧ وكشف الأسرار للنسفي ٦/٢ وما بعدها، والتلويح ٤/٢، وفواتح الرحموت ١١٤/٢ والمستصفى ١٣٢/١، وشرح العضد على المختصر ٥١/٢، والبرهان ١/

ويدوم هذا الحد فيكون آخره كأوله، وأوله كآخره، وأوسطه كطرفيه كنقل القرآن والصلوات الخمس وأنه يوجب علم اليقين كالعيان علمًا ضروريًا، أو يكون اتصالاً فيه شبهة صورة كالمشهور وهو ما كان من الآحاد في الأصل، ثم انتشر حتى نقله قوم لا يتوهم تواطؤهم على الكذب، وهم القرن الثاني ومن بعدهم وأنه يوجب علم طمأنينة، أو

أن يتخالجه شك أو يعتريه وهم، لأن المتواتر صار جمعًا بالآحاد، وخبر كل واحد بانفراده محتمل في نفسه لا يوجب العلم، فعند الاجتماع لا يزول الاحتمال، والاجتماع يحتمل التواطؤ[1]. قلنا: إن العلم بوجود البلدان النائية، والملوك الماضية ثابت بطريق التواتر من غير عيان ومشاهدة على وجه لو أراد أحد أن يشكك نفسه في ذلك لا يتشكك، وكذا العلم للأولاد بالآباء والأمهات ثابت قطعًا بالخبر المتواتر لا طريق لهم سواه؛ ولأن الناس خلقوا على طبائع مختلفة، وهمم متفاوتة لا يكاد يقع أمورهم إلا مختلفة، فلما وقع الاتفاق كان ذلك لداع إليه وهو سماع أو اختراع، وبطل الاختراع؛ لأن تباين أماكنهم وخروجهم عن الإحصاء مع العدالة يقع[2] الاختراع فتعين الوجه الآخر[3].

٤٢/أ **قوله: (فيه شبهة صورة/ كالمشهور)**؛ لأنه من حيث لم يتصل برسول الله ﷺ قطعًا، لما أنه كان من الآحاد في الأصل أي في القرن الأول تمكنت الشبهة فيه، ومن حيث تلقته الأمة بالقبول لا يكون فيه شبهة معنى.

قوله: **(وأنه يوجب علم الطمأنينة)** لما أنه لا ينسخ به الكتاب، ولو كان موجبًا علمًا قطعيًا لجاز كما في التواتر، بخلاف الزيادة به على الكتاب، لأنه ليس بنسخ من كل وجه وكذا روى عن عيسى بن أبان: أنه يضلل جاحده ولا يكفر ولو كان قطعيًا لوجب إكفار جاحده،

٣٧٥، وشرح المحلى على جمع الجوامع ومعه حاشية البناني ١٢٢/٢، والمحصول للرازي ولاحظ تعليق المحقق٤/٢٣٠، وما بعدها، والأحكام للآمدي ٢٦/٢، ط دار الكتاب العربي، واللمع ص ٧١ ط دار الكتب العلمية، والمعتمد ٩٢/٢ دار الكتب العلمية، وأصول الشاشي ص٢٧٢.

(١) قال البخاري في الكشف: ويريدون به ـ علم الطمأنينة ـ أن جانب الصدق يترجح فيه بحيث تطمئن إليه القلوب مثل ما يثبت بالدليل الظاهر، ولكن لا ينتفي عنه توهم الكذب والغلط. كشف الأسرار ٣٦٢/٢.

(٢) في (أ) و(ب) يقطع.

(٣) انظر كشف الأسرار للبخاري ٣٦٢/٢، وكشف الأسرار للنسفي ٦/٢ وما بعدها.

يكون اتصالا فيه شبهة صورة ومعنى كخبر الواحد وهو كل خبر يرويه الواحد و الاثنان فصاعدا، لا عبرة للعدد فيه بعد أن يكون دون المشهور والمتواتر، وأنه يوجب العمل دون

٤٢/ز
٥٦/ب

وقال عامة مشايخنا/ إنه يوجب/ علمًا قطعيًا، لأن المشهور ما تلقته العلماء بالقبول، فوجد إجماع أهل العصر على قبوله فيكون حكمه حكم الإجماع، وذا موجب للعلم قطعًا فكذا هذا حتى قال البعض: إنه يكفر جاحده(١).

قوله: **(بعد أن يكون دون المشهور والمتواتر)** وذلك بأن يرويه في القرن الأول والثاني من يتوهم تواطؤهم على الكذب فبعد ذلك لا يخرج عن كونه خبر الواحد، وإن كثر روايته(٢).

قوله: **(بالكتاب والسنة)** أما الكتاب فقوله ـ تعالى ـ: ﴿وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ لَتُبَيِّنُنَّهُۥ لِلنَّاسِ﴾(٣) وكل واحد إنما يخاطب بما في وسعه، فلو لم يكن خبره حجة لما أمر ببيان العلم، وأما السنة فقد صح عن رسول الله ﷺ قبول خبر الواحد كخبر بريرة في الهدية(٤) وخبر سلمان في الهدية والصدقة(٥)، ومشهور عنه بعث الأفراد إلى الآفاق مثل

---

(١) إلى أن المشهور يوجب علم طمأنينة ذهب ابن أبان، واختاره القاضي أبو زيد، وشمس الأئمة، وفخر الإسلام، والنسفي، وعامة المتأخرين، وذهب أبو بكر الجصاص، وجماعة من أصحابنا من الشافعية إلى أنه يوجب اليقين كالمتواتر بطريق الاستدلال لا بطريق الضرورة. والجصاص يجعل المشهور قسمًا من المتواتر والجمهور على أن المستفيض قسم من أقسام خبر الواحد، انظر كشف الأسرار للبخاري ٣٦٨/٢، وفواتح الرحموت ١١١/٢، والبرهان ٣٧٨/١، وحاشية البناني على شرح المحلي على جمع الجوامع ١٣/٢. وشرح الكوكب المنير ٣٤٧/٢.

(٢) في (أ) رواته.

(٣) من الآية ١٨٧ من سورة آل عمران.

(٤) أخرجه البخاري كتاب الزكاة باب إذا تحولت الصدقة عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ أنها أرادت أن تشتري بريرة للعتق وأراد مواليها أن يشترطوا ولاءها فذكرت عائشة للنبي ﷺ فقال لها النبي ﷺ: «اشتريها فإنما الولاء لمن أعتق»، قالت: وأتى النبي ﷺ بلحم فقلت هذا ما تصدق به على بريرة فقال: «هو لها صدقة ولنا هدية». صحيح البخاري ٥٤٣/٢، ومسلم كتاب العتق باب الولاء لمن أعتق عن عائشة صحيح مسلم ١١٤٤/٢ وابن حبان ٩٣/١٠ والدارمي ٢٢٢/٢ وأحمد في مسنده ١٧٢/٦ وانظر نصب الراية ٢٨١/٤، وبريرة مولاة عائشة كانت لعتبة بن أبي لهب، وقد عاشت إلى خلافة يزيد بن معاوية انظر ترجمتها في تقريب التهذيب ٧٤٤/١، وتهذيب الكمال ١٣٦/٣٥، والإصابة ٥٣٥/٧.

(٥) حديث سلمان طويل جدًا وله طرق منها ما أخرجه ابن حبان في صحيحه عن عبدالله بن رجاء

علي[١] ومعاذ[٢] ودحية[٣] وعتاب[٤] وغيرهم.

حدثنا إسرائيل عن أبي إسحاق عن أبي قرة الكندي عن سلمان، وأخرجه الحاكم في المستدرك في كتاب الفضائل عن زيد بن صوحان أنه سأل سلمان كيف بدء إسلامك فقال سلمان: كنت يتيما من رامهرمز فذكره مطولًا إلى أن قال: فقال لي - يعني الراهب الذي لازمه سلمان -: يا سلمان، إن الله ﷻ باعث رسولا اسمه أحمد يخرج بتهامة علامته أنه يأكل الهدية ولا يأكل الصدقة بين كتفيه خاتم وهذا زمانه فقد تقارب قال: فخرجت في طلبه فكلما سألت عنه قالوا لي: أمامك حتى لقيني ركب من كلب فأخذوني فأتوا بي بلادهم فباعوني لامرأة من الأنصار فجعلتني في حائط لها، وقدم رسول الله ﷺ فأخذت شيئًا من تمر حائطي فجعلته على شيء وأتيته فوضعته بين يديه، وحوله أصحابه وأقربهم إليه أبو بكر فقال: ما هذا؟ قلت: صدقة فقال للقوم كلوا ولم يأكل، ثم لبثت ما شاء الله وذهبت فصنعت مثل ذلك فلما وضعته بين يديه قال: «ما هذا؟» قلت: هدية. فقال: «باسم الله»، وأكل وأكل القوم، ودرت خلفه ففطن لي، فألقي ثوبه فرأيت الخاتم في ناحية كتفه الأيسر ثم درت فجلست بين يديه، قلت أشهد أن لا اله إلا الله وأنك رسول قال من أنت: قلت مملوك قال: لمن؟ قلت: لامرأة من الأنصار جعلتني في حائط لها فسألني فحدثته جميع حديثي فقال ﷺ لأبي بكر يا أبا بكر اشتره فاشتراني أبو بكر فأعتقني. وقال: صحيح ولم يخرجاه. قال الزيلعي: قال الذهبي في مختصره بل مجمع على ضعفه، ثم أخرجه الحاكم عن عبد الله بن عبد القدوس فذكره بزيادات ونقص وقال: صحيح الإسناد. قال الذهبي وابن عبد القدوس: ساقط. انظر صحيح ابن حبان ٦٤/١٦، والحاكم في المستدرك ٦٩٢/٣، ٦٩٧، ونصب الراية ٢٧٥.

(١) هو على بن أبي طالب بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف القرشي الهاشمي أبو الحسن أول الناس إسلامًا في قول كثير من أهل العلم، ولد قبل البعثة بعشر سنين على الصحيح، تربي في حجر النبي ولم يفارقه وشهد معه المشاهد إلا غزوة تبوك، وكان اللواء بيده في أكثر المشاهد. الإصابة في تمييز الصحابة ٥٦٤/٤ وانظر تذكرة الحفاظ ١٠/١، ومشاهير علماء الأمصار ٦/١.

(٢) معاذ بن جبل بن عمرو بن أوس بن عائذ بن عدى بن كعب بن عمرو أبو عبدالرحمن الأنصاري الخزرجي كان أبيض الوجه براق الثنايا أكحل العينين شهد المشاهد كلها وروى عن النبي ﷺ أحاديث ومناقبه كثيرة جدًا، قدم من اليمن في خلافة أبي بكر ومات بالطاعون سنة سبع عشرة وعاش ٣٤ سنة الإصابة ١٣٦/٦، وتذكرة الحفاظ ١٩/١، وتهذيب الكمال ١٠٥/٢٨.

(٣) دحية بن خليفة بن فروة بن فضالة بن زيد بن زيد بن امرئ القيس بن الخزرج صحابي مشهور أول مشاهده الخندق وقيل أحد ولم يشهد بدرًا وكان يضرب به المثل في حسن الصورة وكان جبريل ينزل على صورته، نزل دمشق وعاش إلى خلافة معاوية. الإصابة ٣٨٤/٢، وتهذيب الكمال ٤٧٣/٨.

(٤) عتاب بالتشديد بن أسيد بفتح أوله بن أبي العيض بن أمية بن عبد شمس الأموي أبو عبدالرحمن

وقيل: لا عمل إلا عن علم بالنص، فلا يوجب العمل، أو يوجب العلم؛ لانتفاء اللازم أو لثبوت الملزوم، والراوي إن عرف بالفقه والتقدم في الاجتهاد كالخلفاء الراشدين والعبادلة ﷺ، كان حديثه حجة يترك به القياس خلافا لمالك، وإن عرف بالعدالة

قوله: **(وقيل لا عمل إلا عن علم)**[1] لقوله ـ تعالي ـ: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ﴾[2]، أي: لا يتبع[3] فكان العلم لازمًا للعمل ثم قال بعض هؤلاء: إنه لا يوجب العلم لما فيه من الشبهة صورة لأنه لم يتصل برسول اللَّه ﷺ قطعًا ومعنى، لأنه لم يتلقيه[4] العلماء بالقبول، فلا يوجب العمل لانتفاء لازمه وهو العلم، وقال بعضهم: إنه يوجب العمل لما مر من الكتاب والسنة فيوجب العلم لثبوت[5] الملزوم وهو العمل.

قوله: **(العبادلة)** إما تكسير[6] عبدل لأن من العرب من يقول في عبد عبدل، وفى زيد زيدل، وإما جمع العبد وضعًا كالنساء للمرأة كذا في الإقليد[7] وهم: عبد اللَّه بن مسعود، وعبد اللَّه بن عباس وعبد اللَّه بن عمر ﷺ[8].

قوله: **(خلافا لمالك)** فإنه يقدم القياس على خبر الواحد لما أن القياس حجة بإجماع السلف من الصحابة، والإجماع أقوى من خبر الواحد، فكذا ما يكون ثابتًا بالإجماع

أمه زينب بنت عمرو بن أمية أسلم يوم الفتح واستعمله النبي ﷺ على مكة. لما سار إلى حنين وأقره أبو بكر على مكة إلى أن مات يوم مات وكان عمره يوم استعمل نيفا وعشرين سنة مات بمكة سنة ثلاث عشرة. الإصابة ٤/٤٢٩، تهذيب الكمال ١٩/٢٨٢ طبقات خلفية ص ٢٧٧.

(١) وهو مذهب أهل الحديث وبه قال أحمد في رواية، والقاشاني والروافص، وابن داود وجماعة من المتكلمين وداود الظاهري ثم اختلفوا فقال أحمد ومن وافقه من أصحاب الحديث إن خبر الواحد يوجب العلم والعمل، وقال القاشاني في رواية والروافض لا يوجبهما. حاشية الرهاوي ص ٦٢١، ٦٢٢، وفتح الغفار ٢/٨٧.

(٢) من الآية ٣٦ من سورة الإسراء.

(٣) في (ا) و(ب) تتبع.

(٤) في (ا) و(ب) لم يتلقه وهو الصواب.

(٥) في (ب) بثبوت.

(٦) أي جمع تكسير.

(٧) كتاب الإقليد كتاب في النحو لتاج الدين الفزاري.

(٨) هؤلاء هم العبادلة عند الفقهاء وكذا عند المحدثين غير أنهم يستبدلون عبد الله بن الزبير بعبد الله ابن مسعود. حاشية الرهاوي ص ٦٢٢، ونور الأنوار ٢/٢١، وحاشية عزمي زاده ص ٦٢٢.

والضبط دون الفقه كأنس، وأبي هريرة ﷺ إن وافق حديثه القياس عمل به، وإن خالفه لم يترك إلا بالضرورة كحديث المصرَّاة وإن كان مجهولا لم يعرف إلا بحديث أو

قلنا[1]: إن الخبر يقين بأصله، وإنما الشبهة في نقله، والرأي محتمل بأصله في كل وصف على الخصوص، فكان الاحتمال في الرأي أصلًا، وفي الحديث عارضًا[2].

قوله: **(دون الفقه)** أي بالنسبة إلى فقهاء زمانه كالخلفاء الراشدين والعبادلة، وزيد بن ثابت، ومعاذ بن جبل، وأبي موسى الأشعري وعائشة وغيرهم ـ رضي اللّه عنهم ـ ممن اشتهر بالفقه والاجتهاد.

قوله: **(وإن خالفه لا يترك إلا بالضرورة)** معناه أن خبر غير الفقيه من الصحابة إذا كان مخالفا للقياس لا يترك [الخبر][3] إزدراءً بهم، ومعاذ اللّه من ذلك، فهم نجوم الهدى غير أنهم كانوا ينقلون بالمعنى والوقوف[4] ما أراده رسول اللّه ﷺ بكلامه أمر عظيم فقد أوتي جوامع الكلم، والناقل بالمعنى إنما ينقل بقدر فهمه من العبارة فإذا قصر فهمه لا يؤتمن عليه من أن يفوته بعض المراد فقلنا: إذا روى حديثا ينفي كون القياس حجة يترك الحديث لضرورة انسداد باب الرأي بخلاف ما إذا كان موافقًا لقياس ومخالفا لقياس آخر فإنه لا يترك، أما المخالف مطلقًا فمثل حديث أبي هريرة في المصراة[5] وهو قوله ـ عليه الصلاة والسلام ـ: «لا

---

(١) في (ا) و(ب) وقلنا.

(٢) ذهب الإمام مالك إلى أن القياس مقدم على خبر الواحد إن خالفه لما روي أن أبا هريرة لما روى: «من حمل جنازة فليتوضأ». قال له ابن عباس ﷺ: أيلزمه الوضوء من حمل عيدان؟! ونحن نقول: إن الخبر يقين بأصله وإنما الشبهة في طريق وصوله، والقياس مشكوك بأصله ووصفه فلا يعارض الخبر قط واستثني الإمام من ذلك أربعة أحاديث وقدمها على القياس منها حديث غسل الأنامل من ولوغ الكلب، وحديث المصراة، وحديث القرعة. انظر شرح ابن ملك وبهامشه حاشية الرهاوي ص ٦٢٢، ٦٢٣، ونور الأنوار ٢/٢١، ٢٢.

(٣) ما بين القوسين ساقط من (ا).

(٤) في (ا) و(ب) والوقوف على ما.

(٥) أصل التصرية: حبس الماء يقال: صريت الماء إذا حبسته، وقال أبو عبيد وأكثر أهل اللغة: التصرية: حبس اللبن في الضرع حتى يجتمع، وإنما اقتصر على ذكر الإبل والغنم دون البقر، لأن أغلب مواشيهم كانت من الإبل والغنم والحكم واحد وقال الشافعي: التصرية هي ربط أخلاف الشاة أو الناقة، وترك حلبها حتى يجتمع لبنها فيكثر، فيظن المشترى أن ذلك عادتها، فيزيد في ثمنها لما يرى

تصروا الإبل والغنم، فمن ابتاعها بعد ذلك فهو بخير النظرين بعد أن يحلبها إن رضيها أمسكها وإن سخطها ردها وصاعًا من تمر»[1] وتفسيرها: أن يريد بيع الناقة والشاة فيحقن اللبن أي فيجمع في ضرعها أيامًا لا يحلبها لترى أنها كثيرة اللبن فالأمر برد صاع من التمر مكان اللبن قل اللبن أو كثر مخالف للقياس الصحيح من كل وجه؛ لأن الشيء إنما يضمن إما بالمثل أو بالثمن أو بالقيمة والتمر ليس بمثل ولا بثمن ولا بقيمة؛ لأن القيمة إنما تكون/ بالدراهم والدنانير، والقياس الصحيح حجة بالكتاب والسنة المشهورة، فما خالف القياس الصحيح فذلك بالنظر إلى المعنى يكون ناسخا للكتاب والسنة، فينسد باب الرأي بخلاف ما إذا كان الراوي فقيهًا؛ لأن المراد لا يخفي عليه لقوة فهمه وزيادة ضبطه[2].

٥٧/ب

من كثرة لبنها. وانظر لسان العرب ١٥٧/١١ مادة حفل، والغريب لابن سلام ٢٤١/٢، وأثر الاختلاف في القواعد الأصولية ص٤٢٠.

(١) الحديث أخرجه بهذا اللفظ ابن حبان في صحيحه عن أبي هريرة ﷺ انظر صحيح ابن حبان ١١/ ٣٤٣، وأخرجه البخاري في صحيحه عن أبي هريرة بلفظ: «لا تصروا الإبل والغنم فمن ابتاعها بعد ذلك فإنه بخير النظرين بعد أن يحتلبها، إن شاء أمسك وإن شاء ردها وصاع تمر». وكذا أخرجه مسلم عن أبي هريرة بزيادة: «لا يتلقى الركبان لبيع ولا يبع بعضكم على بيع بعض ولا تناجشوا ولا يبع حاضر لباد»، في أوله وكذا أخرجه أبو داود ٢٧٠/٣، والدارقطني ٧٥/٣، وأحمد في مسنده ٤١/٣. بألفاظ متقاربة، انظر صحيح البخاري كتاب البيوع باب النهى للبائع أن لا يحفل الإبل والبقر والغنم وكل محفلة ٧٥٥/٢، وصحيح مسلم كتاب البيوع باب تحريم بيع الرجل على بيع أخيه ١١٥٥/٣.

(٢) اختلف الفقهاء في حكم المصراة إذا اطلع المشترى على هذا العيب، هل له الخيار في الرد؟ وإذا قلنا بثبوت الخيار فما هو الشيء الذي يرده في مقابلة اللبن الذي احتلبه؟ ذهب الجمهور من العلماء إلى ثبوت الخيار، وإلى أنه يرد بدل اللبن صاعًا من تمر واستدلوا بالحديث المذكور، وذهبت الحنفية إلى أنه لا يرد بعيب التصرية، ولا يجب رد صاع من التمر، غير أن زفر قال قول الجمهور، إلا أنه قال يتخير بين صاع تمر، أو نصف صاع بر، وأبو يوسف أجاز أخذ قيمة اللبن، وردوا حديث أبي هريرة بأنه حديث آحاد من رواية أبي هريرة، ولم يكن كابن مسعود وغيره من فقهاء الصحابة، فلا يؤخذ بما رواه مخالفا للقياس الجلي انظر أثر الاختلاف في القواعد الأصولية ص ٤٢٠، ٤٢١، وقد فصلنا القول في هذه المسألة في القسم الدراسي فليراجع.

أو اختلفوا فيه، أو سكتوا عن الطعن صار كالمعروف، وإن لم يظهر من السلف إلا الرد كان مستنكرًا فلا يقبل، وإن لم يظهر في السلف فلم يقابل برد ولا قبول ....

قوله: (**أو اختلفوا فيه**) مثل حديث معقل بن سنان أبي محمد[1] الأشجعي[2] في حديث بروع بنت واشق الأشجعية[3] أنه مات عنها هلال بن مرة، ولم يكن فرض لها ولا دخل بها فقضى لها رسول اللَّه ﷺ بمهر مثل نسائها[4] فقبل ابن مسعود حديثه؛ لأنه وافق قياسه فإنه قاسه بما إذا وقعت الفرقة بعد الدخول ولم يكن سمى لها مهرًا، وهذا لأن الموت بمنزلة الدخول بدليل وجوب العدة وغيرها، وردّه عليٌّ رضي الله عنه لمخالفته قياسه فإنه لا يجب مهر المثل عنده قياسًا على ما إذا وقعت الفرقة بالطلاق قبل الدخول ولم يسم لها مهرا، ولم يعمل الشافعي بهذا القسم؛ لأنه خالف القياس من وجه عنده وعندنا هو حجة؛ لأنه وافق القياس،

---

(١) في (ا) ابن أبي محمد.

(٢) هو معقل بن سنان بن مظهر بن عركي بن فيتان بن سبيع بن بكر بن أشجع الأشجعي أبو محمد، ويقال: أبو عبدالرحمن، ويقال: أبو زيد، ويقال: أبو عيسى، ويقال: أبو سنان له صحبة، شهد فتح مكة مع النبي ﷺ وكان حامل لواء قومه يومئذ، قتل صبرا على يد مسلم بن عقبة المري سنة ٦٣، وقال فيه بعض الشعراء:

ألا تكلم الأنصار تبكي سراتها   وأشجع تبكي معقل بن سنان

انظر تهذيب الكمال ٢٧٣/٢٨، والطبقات الكبرى ٢٨٢/٤، وتهذيب التهذيب ٢١٠/١٠، والإصابة ١٨١/٦، وضبطه معقل بفتح الميم وكسر القاف المعجمة، ومعناه الملجأ مختار الصحاح مادة عقل ص ١٨٧

(٣) هي بروع بنت واشق الرؤاسية الكلابية أو الأشجعية زوج هلال بن مرة لها ذكر في حديث معقل الأشجعي وغيره. انظر الإصابة في تمييز الصحابة ٥٣٤/٧، والثقات ٣٨/٣، والصواب في ضبطها بروع بفتح الباء وأصحاب الحديث يقولون بكسر الباء وهو خطأ والصواب الفتح، لأنه ليس في الكلام فعول إلا خِرْوَع وعِتوَد اسم واد، وبروع اسم ناقة الراعي عبيد بن حصين النميري الشاعر، وقال ابن بري بروع اسم أم الراعي، ويقال اسم ناقته، وواشق القليل من اللبن. انظر لسان العرب مادة برع ٨/٨، ١٠، ٣٨١، مادة وشق.

(٤) الحديث أخرجه الترمذي عن علقمة عن ابن مسعود أنه سئل عن رجل تزوج امرأة ولم يفرض لها صداقا ولم يدخل بها حتى مات فقال ابن مسعود: لها مثل صداق نسائها ولا وكس ولا شطط وعليها العدة ولها الميراث فقام معقل بن سنان الأشجعي فقال: (قضى رسول الله ﷺ في بروع بنت واشق امرأة منا مثل الذي قضيت ففرح بها ابن مسعود). قال أبو عيسى: حسن صحيح والعمل على هذا عند بعض أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ وغيرهم. سنن الترمذي ٤٥٠/٣،

يجوز العمل به ولا يجب، وإنما جعل الخبر حجة بشرائط في الرواي وهي أربعة: العقل وهو نور يضئ به طريق يبتدأ به من حيث ينتهي إليه درك الحواس فيبتدئ المطلوب للقلب

وإنما ترك[1] إذا خالف القياس من كل وجه[2].

قوله: (**يجوز العمل به**)؛ لأن العدالة أصل في ذلك الزمان ولا يجب العمل به؛ لأن وجوب/ العمل مفتقر إلى العدالة التفصيلية لأن العدالة الظاهرة عارضها الهوى، فإذا صار الهوى مغلوبا يجب العمل بقوله وإنما تعرف[3]/صيرورته مغلوبا بالعدالة التفصيلية[4]. ٤٣/أ ٤٣/ز

قوله: (**يضيء**)[5] أي يتضح بالعقل طريق يبتدئ بسلوك ذلك الطريق عند انتهاء درك الحواس فيبتدئ أي فيظهر المطلوب للقلب فيدركه القلب بتأمله بتوفيق اللّٰه - تعالى - حتى قالوا: بداية المعقولات نهاية المحسوسات، والعقل[6] بمنزلة السراج للعين الباصرة فلما أن العين الباصرة تبصر عند السراج كذلك العقل سراج لعين القلب تبصر طريق الاستدلال عنده وذلك كمن نظر إلى أصابع اليد فرأى الإبهام في جانب والأربع في جانب، ثم رأي الأربع

وأخرجه الحاكم في المستدرك، وقال: صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه المستدرك ١٩٦/٢، وأخرجه ابن حبان ٤١٠/٩، وأحمد في مسنده ٢٨٠/٤، والبيهقي من طريق آخر بلفظ آخر ذكر فيه اسم الزوج هلال بن مرة. سنن البيهقي ٢٤٦/٧، وانظر نصب الراية ٢٠١/٣.

(١) في (ا) يترك.

(٢) الشافعي لم يعمل بهذا الحديث لمخالفته القياس عنده وهو أن المهر لا يجب إلا بالفرض أو بالتراضي، أو بقضاء القاضي، أو باستيفاء المعقود عليه، فإذا أعاده المعقود عليه إليها سالما لم يستوجب بمقابلته عوضا كما لو طلقها قبل الدخول ويفهم منه أن الجرح مقدم عنده على التعديل، وعندنا التعديل مقدم على الجرح. انظر شرح العضد على ابن الحاجب ٧٣/٢، وحاشية الرهاوي ص ٦٢٩.

(٣) في (ا) و(ب) يعرف.

(٤) وإنما جاز العمل به؛ لأن العدالة أصل في ذلك الزمان وهو الصدر الأول لقوله ﷺ: «خير القرون قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم ثم يفشوا الكذب»، فباعتبار هذا الظاهر يترجح جانب الصدق في خبره وباعتبار أنه لم يظهر في السلف تمكن فيه تهمة فيجوز العمل به إذا وافق القياس على وجه حس الظن به. انظر أصول السرخسي ٣٤٤/١، وفتح الغفار ٩٢/٢، وكشف الأسرار للنسفي ٣/٢.

(٥) في (ا) و(ب) يضئ به.

(٦) في (ا) و(ب) فالعقل.

فيدركه القلب بتأمله بتوفيق اللّه ـ تعالى ـ والشرط الكامل منه، وهو عقل البالغ دون القاصر منه وهو عقل الصبي والضبط وهو سماع الكلام كما يحق سماعه، ثم فهمه

متفاوتة في الطول والقصر، ورأى الإبهام قصيرا ذا قوة فهذا منتهى درك الحواس ثم يبتدئ عقله بإدراك ما غاب عن حسه، فيدرك بأنه لو كان كلها في جانب لما حصلت قوة البطش مثل حصولها الآن وكذا لو لم يكن متفاوتة لما صارت قصعة عند الاغتراف إلى غير ذلك من الحكم الربانية فيها، وهذا إنما يتأدى[1] فيما له صورة محسوسة، فأما فيما ليس بمحسوس فإنما يبتدأ طريق العلم به من حيث يوجد كالعلم مثلا، فإنه غير محسوس ويحتاج فيه إلى أن العلم معنى راجع إلى ذات العالم أو إلى غيره وكذا في هذا[2] في كل ما اختص به المعنى، وإنما شرط العقل؛ لأن الكلام المعتبر شرعًا ما يكون عن تمييز ولا تمييز إلا بالعقل[3].

قوله: (**والشرط الكامل منه**)[4]، وهو عقل البالغ السالم عن آفة، والقاصر عقل الصبي والمعتوه، والمطلق من كل شيء يقع على الكامل فشرطنا لوجوب الحكم وقيام الحجة كمال العقل فقلنا: إن خبر الصبي ليس بحجة، لأن الشرع لما لم يجعله وليًا في أمر دنياه ففي أمر الدين أولى وكذلك المعتوه[5].

قوله: (**والضبط**) [وهو][6] عبارة عن الأخذ بالجزم وتفسيره في الأخبار سماع الكلام كما يخفى سماعه؛ لأن بدون السماع لا يتصور الفهم، ثم فهمه بمعناه الذي أريد به لأنه إذا

---

(١) في (ا) و(ب) يتأتى.

(٢) في (ا) و(ب) وكذا هذا.

(٣) انظر: أصول السرخسي ٣٤٦/١، ٣٤٧، وكشف الأسرار للنسفي ٣١/٢.

(٤) في (ا) فيه.

(٥) قال الرهاوي في حاشيته: اعلم أن الإنسان في أول أمره عديم العقل كما أخبر الله ـ تعالى ـ بقوله: ﴿وَٱللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّنۢ بُطُونِ أُمَّهَـٰتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْـًٔا﴾... الآية لكن يحدثه الله ـ تعالى ـ شيئا فشيئا إلى أن يسم لكل إنسان ما قسمه الله ـ تعالى ـ من غير آفة فيما بين بدايته ونهايته رتب متفاضلة الكمال لا يعلمها إلا الله تعالى، ولما علق التكليف بحالة البلوغ تيسيرًا ورحمة بالعباد، علمنا أن الرتبة الحاصلة في زمانه هي أول رتب الكمال وما دونها رتب النقصان وأقمنا البلوغ مقامه لحصوله عنده غالبا إرادة الأحكام على الوصف الظاهر المنضبط لها بالمظنة عند خفاء السنة كالنوم بالنسبة إلى الحدث. حاشية الرهاوي ص ٦٣٤.

(٦) ما بين القوسين ساقط من (ب).

بمعناه الذي أريد به، ثم حفظه ببذل المجهود له، ثم الثبات عليه بمحافظة حدوده وبمراقبته بمذاكرته على إساءة الظن بنفسه إلى حين أدائه.

والعدالة: وهي الاستقامة والمعتبر هاهنا كماله وهو رجحان جهة الدين والعقل على

سمع ولم يفهم معنى الكلام لم يكن ذلك سماعًا مطلقًا، بل يكون ذلك سماع صوت لا سماع الكلام[1] هو خبر ثم حفظه ببذل المجهود، ولأنه[2] إذا فهم المعنى فقد تم التحمل، وذلك يلزمه الأداء كما تحمل، ولا يتأتى ذلك إلا بحفظه ثم الثبات على ذلك؛ لأنه لا يأمن من أن ينساه، وإن/ حفظه فلا بد من الثبات عليه بمحافظة حدوده أي أحكامه الشرعية، ثم الضبط نوعان: ضبط المتن بصيغته ومعناه لغة، والثاني: أن يضم إلى هذه الجملة ضبط معنى معناه فقها وشريعة وهذا أكملها والمطلق منه يتناول الكامل وإنما شرط الضبط لقبول الخبر؛ لأن قبول الخبر باعتبار معنى الصدق فيه ولا يتحقق ذلك إلا بحسن ضبط الراوي من حين يسمع[3] إلى أن يروى[4].

٥٨/ب

قوله: (**والعدالة**) وهي نوعان كاملة وهي ما لا يعرف إلا بالنظر في معاملات المرء وهذا النوع هو المعتبر في قبول الخبر لكن لما تعذر الوقوف على نهاية ذلك لأنها بتقدير اللّٰه ـ تعالى ـ ومشيئته يتفاوت، اعتبر في ذلك ما لا يؤدى إلى الحرج[5] ويضيع[6] حدود الشريعة، وهو رجحان جهة الدين والعقل على طريق الهوى والشهوة دون القاصر أي ولم يعتبر النوع القاصر من العدالة وهي التي تثبت[7] بظاهر الإسلام والعقل على معنى أن من أصابهما فهو

---

(١) في (ا) و(ب) كلام.

(٢) في (ب) لأنه.

(٣) في (ا) و(ب) سمع.

(٤) هذا التقسيم للضبط هو ما ذكره النسفي في الكشف بينما ذكر السرخسي أن الضبط على نوعين: ظاهر وباطن فالظاهر منه بمعرفة صيغة المسموع والوقوف على معناه لغة، والباطن منه بالوقوف على معنى الصيغة فيما يبتنى عليه أحكام الشرع وهو الفقه، ولا فرق بين التقسيمين. انظر أصول السرخسي ٣٤٨/١ وكشف الأسرار ٣٣/٢.

(٥) في (ب) الجرح.

(٦) في (ا) و(ب) وتضييع.

(٧) في (ا) يثبت.

طريق الهوى والشهوة حتى إذا ارتكب كبيرة أو أصر على صغيرة سقطت عدالته دون القاصر وهو ما ثبت بظاهر الإسلام واعتدال العقل.

والإسلام: وهو التصديق والإقرار بالله ـ تعالى ـ كما هو واقع بأسمائه، وصفاته، وقبول أحكامه، وشرائعه والشرط فيه البيان إجمالا كما ذكرنا، فلهذا لا يقبل خبر

عدل ظاهرا[١]، لكونهما يحملانه على الاستقامة؛ لأنه لا يفارقه هوىً يضله، وإنما شرطت العدالة، لأن الصدق في خبر من هو غير معصوم عن الكذب لا يثبت ضرورة، بل بالاستدلال وذلك بالعدالة[٢].

قوله: **(والإسلام)** وهو نوعان: ظاهر وباطن، فالظاهر يكون بالميلاد بين المسلمين والنشوء على طريقتهم شهادة وعبادة، والباطن أن يستوصف فيصف الله ـ تعالى ـ كما هو بصفاته وأسمائه ويقر بملائكته وكتبه ورسله، والبعث بعد الموت والقدر خيره وشره من الله ـ تعالى ـ ويقبل أحكامه وشرائعه، والمطلق منه يقع على هذا النوع لما أنه كامل إلا أن هذا كمال يتعذر شرطه؛ لأن معرفة الخلق بأوصافه على التفسير متفاوتة فشرط الكمال بما لا حرج فيه وهو أن يثبت التصديق والإقرار بما قلنا إجمالا ثم الإسلام ليس بشرط لثبوت الصدق؛ لأن الكفر لا ينافي الصدق لكن الأمر لما كان من باب الدين، والكافر ساع لهدم الدين ألحق بإدخال ما ليس منه فيه أوجب الكفر شبهة وجب بها رد خبره.

قوله: **(فلهذا)** أي فلأجل ما ذكرنا من الشرائط لا يقبل خبر الكافر لأنه لا إسلام فيه ولا خبر الفاسق لفوات العدالة، ولا خبر الصبي والمعتوه لعدم العقل ولا خبر الذي اشتدت غفلته

---

(١) في (ب) ظاهر.

(٢) وإنما شرطنا العدالة؛ لأن الكلام وقع في خبر من هو غير معصوم عن الكذب، فلا يثبت جهة الصدق في خبره إلا بالاستدلال، وذلك بالعدالة، لأن الكذب محظور دينه، فيستدل بانزجاره عن محظورات دينه على انزجاره عن الكذب الذي يعتقده محظورا، وكمالها لأن المطلق من كل شيء يقع على كماله، فلهذا لم يجعل خبر الفاسق، والمستور: وهو من لا يعرف ارتكابه الكبائر ولا احترازه عنها حجة، وقال الشافعي رحمه الله: لما لم يكن خبر المستور حجة مع أنه اعتاد رواية الحديث، لأنه لم تعرف عدالته، فخبر المجهول وهو غير المعروف بالعدالة والرواية أولى، وقلنا المجهول من القرون الثلاثة عدل بتعديل النبي ﷺ إياه، فخبره يكون حجة على الشرط الذي بيناه. كشف الأسرار للنسفي ٢/٣٦.

الكافر، والفاسق، والصبي، والمعتوه، والذي اشتدت غفلته.

والثاني في الانقطاع وهو نوعان ظاهر، وباطن، أما الظاهر فالمرسل من الأخبار وهو إن كان من الصحابي مقبول بالإجماع، ....

خلقة أو مسامحة لفقد الضبط(١).

فصل في الانقطاع(٢)

قوله: (فالمرسل من الأخبار) الإرسال الإطلاق يقال: أرسل البعير أي أطلقه والمرسل من الحديث هو ما ليس فيه إسناد بأن أطلق الرواية، وقال: قال رسول الله ...ﷺ(٣).

قوله: **(وهو إن كان من الصحابي يقبل بالإجماع)**(٤) وهذا لأن من الصحابة من كان من

---

(١) الإسلام ليس بشرط لثبوت الصدق؛ إذا الكفر لا ينافي الصدق؛ لأن الكافر إذا كان مترهبًا عدلا في دينه معتقدًا لحرمة الكذب تقع الثقة بخبره، كما لو أخبر عن أمر من أمور الدنيا بخلاف الفاسق فإن جرأته على فعل المحرمات مع اعتقاد تحريمها تزيل الثقة عن خبره ولكن اشتراط الإسلام باعتبار أن الكفر يورث تهمة زائدة في خبره يدل على كذبه؛ لأن الكلام في الأخبار التي تثبت بها أحكام الشرع وهم يعادوننا في الدين أشد العداوة فتحملهم المعاداة على السعي في هدم أركان الدين بإدخال ما ليس منه فيه وإليه أشار الله ـ تعالى ـ ﴿لَا يَأْلُونَكُمْ خَبَالًا﴾، أي لا يقصرون في الإفساد عليكم، فلهذا شرطنا الإسلام في الراوي فتبين بهذا أن رد خبر الكافر ليس لعين الكفر بل لمعنى زائد تمكن تهمة الكذب في خبره وهو المعاداة بمنزلة شهادة الأب لولده فإنها لا تقبل لمعنى زائد تمكن تهمة الكذب في شهادته وهو الشفقة والميل إلى الولد طبعا. انظر كشف الأسرار للبخاري ٣٩٢/٢، ٣٩٣.

(٢) في (أ) و(ب) القسم الثاني في الانقطاع.

(٣) المرسل في اصطلاح المحدثين: ما ترك التابعي الواسطة فيه بينه وبين الرسول ﷺ بأن دفعه التابعي سواء كان صغيرًا أو كبيرًا بأن قال: قال رسول الله ﷺ كذا أو فعل كذا أو بحضرته كذا أو نحو ذلك، وبعضهم يخصه برفع التابعي الكبير وهو من أي جماعة من الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ وجالسهم كسعيد بن المسيب، أما إذا انقطع الإسناد قبل الوصول إلى التابعي بأن كان فيه راو لم يسمع من المذكورين فوقه فليس بمرسل عند الحاكم وغيره من أهل الحديث، بل يسمى منقطعا إن كان الساقط من واحد فحسب، وإن كان أكثر سمي مفصلا ومنقطعا أيضا معلقًا إن كان السقط من مبادئ السند، وأما عند أهل الأصول والفقه فكل ذلك يسمى مرسلا، وذهب إليه من المحدثين الخطيب وقطع وقال ابن عبد البر المرسل مختص بالتابعين والمنقطع شامل له ولغيره وهو عنده كلى ما لم يتصل إسناده سواء عزى إلى النبي ﷺ أو إلى غيره. انظر حاشية الرهاوي ص ٦٤٣، ٦٤٤.

(٤) في (ب) بإجماع.

ومن القرن الثاني، والثالث فكذلك عندنا، وإرسال مَنْ دون هؤلاء كذلك عند الكرخي خلافا لابن أبان، ....

الفتيان قلَّتْ صحبته فكان[1] يروى عن غيره من الصحابة، فإذا أطلق الرواية فقال: قال رسول الله ﷺ كان ذلك منه مقبولا، وإن احتمل الإرسال؛ لأن من ثبتت صحبته لم يحمل حديثه إلا على سماعه بنفسه إلا أن يصرح بالرواية عن غيره.

٤٤/أ قوله: **(ومن القرن/ الثاني والثالث كذلك)** أي يقبل ويجعل حجة عندنا، وقال الشافعي: لا يكون حجة إلا إذا تأيد بآية أو سنة مشهورة، أو اشتهر العمل به من السلف أو اتصل من

٤٤/ز وجه آخر قال: ولهذا/ قبلت مراسيل سعيد بن المسيب[2]؛ لأني وجدتها مسانيد وهذا لأن الجهل بالراوي جهل بصفاته التي بها يصح روايته قلنا: المعتاد من الأمر أن العدل إذا لم يتضح

٥٩/ب له الأمر نسبه إلى من سمعه؛ لتحمله ما تحمل عنه وحيث طوى الأمر دل على أنه وضح/ له الطريق واستبان له الإسناد، فإن قيل له: الإنسان قد يكون عدلا عند إنسان ولا يكون عدلا عند غيره بأن يقف منه على ما كان الآخر لا يقف عليه فلابد من البيان لينكشف الحال قلنا: إن الراوي إذا عرف عدالته يسقط عن السامع النظر في عدالة من أخبر عنه الراوي، ولهذا لو أثنى على من أسنده إليه خبرًا ولم يعرفه مما يقع لنا العلم به صحت روايته فكذلك هذا وقال عيسى بن أبان: المرسل أقوى من المسند لما ذكرنا إلا أنا أخرناه مع هذا عن المشهور؛ لأن [في هذا] [3] ضرب مزية ثبت بالاجتهاد فلم يجز النسخ بمثله ولا الزيادة[4] على كتاب الله ـ تعالى ـ؛ لأن فيه شبهة الزيادة على كتاب الله ـ تعالى ـ بالاجتهاد وذلك لا يجوز[5].

قوله: **(وإرسال من دون هؤلاء كذلك عند الكرخي)** فعنده يقبل إرسال كل عدل لما

---

(١) في (ا) وكان.

(٢) سعيد بن المسيب هو أبو محمد سعيد بن المسيب بن حزن بن حزن بن أبي وهب المخزومي ﷺ ولد لسنتين مضتا من خلافة عمر وتوفي بالمدينة سنة إحدى أو اثنتين وتسعين وقال الواقدي سنة أربع وتسعين وكان يقال لهذه السنة سنة الفقهاء لكثرة من مات فيها من الفقهاء وهو من فقهاء المدينة انظر طبقات الفقهاء ٣٩/١ وشذرات الذهب ١٠٢/١، ووفيات الأعيان ٣٧٥/٢.

(٣) ما بين القوسين ساقط من (ب).

(٤) في (ا) و(ب) الزيادة به.

(٥) انظر كشف الأسرار للنسفي ٤٢/٢-٤٤.

والذي أرسل من وجه وأسند من وجه مقبول عند العامة.

وأما الباطن فإن كان لنقصان في الناقل فهو على ما ذكرنا وإن كان بالعرض بأن

ذكرناه[1] من المعنى وعند ابن أبان لا يقبل؛ لأن الزمان زمان فسق فلابد[2] من البيان إلا أن يروى الثقات مرسله كما رووا مسنده، فيقبل مثل إرسال محمد بن الحسن وأمثاله لأن نقل الثقات عنه تعديل منهم إياه[3].

قوله: (**والذي أرسل من وجه وأسند من وجه**)، اختلف أصحاب الحديث فيه فمنهم من قال سقط اعتبار الاتصال فيه؛ بالانقطاع من وجه آخر وكأن هذا القائل جعل الانقطاع لسكوت راوي الفرع عن تسمية راوي الأصل دليل الجرح فيه، وإذا استوى الموجب للعدالة والموجب للجرح يغلب الجرح وعامتهم على أن الانقطاع يجعل عفوا بالاتصال من وجه آخر؛ لأن ذلك الطريق ساكت عن الراوي وحاله أصلا، وفي الطريق المتصل بيان له ولا معارضة بين الساكت والناطق[4].

قوله: (**وأما الباطن**) أي الانقطاع الباطن وهو نوعان: أحدهما النقصان في الناقل كخبر الفاسق والصبي وأمثالهما على ما مر، والثاني بالعرض على الأصول وذلك إما أن خالف الكتاب مثل حديث فاطمة بنت قيس[5] أن لا نفقة للمبتوتة[6] أنه يخالف الكتاب وهو قوله

---

(١) في (ا) و(ب) لما ذكرنا.

(٢) في (ب) لابد.

(٣) وقيل: في إرسال العدل في كل عصر غير القرن الثاني والثالث الصحيح أن مرسل من كان من القرون الثلاثة حجة ما لم يعرف منه الرواية عمن ليس بعدل ثقة، ومرسل من كان بعدهم لا يكون حجة إلا إذا اشتهر بأنه لا يروى إلا عن عدل ثقة. كشف الأسرار للنسفي ٢/٤٥.

(٤) مثل حديث: «لا نكاح إلا بولي». رواه إسرائيل بن يونس مسندًا وشعبة مرسلًا وقال بعض لا يقبل؛ لأن سكوت الراوي عن ذكر المروى عنه بمنزلة الجرح فيه وإسناد الآخر بمنزلة التعديل وإذا اجتمع الجرح والتعديل يغلب الجرح. انظر شرح ابن ملك ص ٦٤٦.

(٥) في (ا) و(ب) في أن لا.

(٦) الحديث أخرجه الجماعة إلا البخاري فأخرجه مسلم عن الشعبي قال: (دخلت على فاطمة بنت قيس فسألتها عن قضاء رسول الله ﷺ عليها فقالت طلقها زوجها البتة فقالت فخاصمته إلى رسول الله ﷺ في السكنى والنفقة قالت فلم يجعل لي سكنى ولا نفقة وأمرني أن اعتد في بيت ابن أم مكتوم). صحيح مسلم كتاب الطلاق باب المطلقة ثلاثًا لا نفقة لها ٢/١١١٧، وابن حبان ١٠/

خالف الكتاب أو السنة المعروفة، أو الحادثة المشهورة، أو أعرض عنه الأئمة من الصدر الأول كان مردودًا منقطعًا أيضًا.

ـ تعالى ـ: ﴿أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم مِّن وُجْدِكُمْ﴾[1] معناه وأنفقوا عليهن من وجد كم؛ لأن الآية وردت في المطلقات[2] أو السنة المعروفة مثل حديث الشاهد واليمين[3] فإنه يخالف المشهور وهو قوله ﷺ: «**البينة على المدعي واليمين على من أنكر**»[4]، والحادثة بأن ورد فيما اشتهر من الحوادث وعم به البلوى مثل حديث الجهر بالتسمية أو أعرض عنه الأئمة من أصحاب النبي ﷺ مثل قوله ﷺ: «**ابتغوا في أموال اليتامى خيرًا كي لا تأكلها الزكاة**»[5]،

٦٤، والحاكم في المستدرك عن عبدالرحمن بن عاصم بن ثابت بلفظ آخر ٦١/٤، والدارمي عن أبي سليم في قصة طويلة ١٨٢/٢، وكذا أبو داود في سننه ٢٨٧/٢، والترمذي عن الشعبي بلفظ مسلم وقال حسن صحيح ٤٨٤/٣، وانظر نصب الراية ٢٧٢/٣، والمبتوتة المطلقة طلاقًا بائنا من البت وهو القطع المستأصل. لسان العرب مادة بتت ٧،٦/٢.

(١) من الآية ٦ من سورة الطلاق.

(٢) انظر تفسير البيضاوي ٣٥٢/٥، والقرطبي ١٦٦/١٨، وابن كثير ٣٨٤/٤، والطبري ١٤٥/٢٨.

(٣) الحديث أخرجه مسلم في كتاب الأقضية باب القضاء باليمين والشاهد ١٣٣٧/٣ عن ابن عباس (أن رسول الله ﷺ قضى بيمين وشاهد). وأبو داود ٣٠٨/٣، والبيهقي عن زيد بن ثابت ١٠/ ١٧٢ وأحمد ٣٢٣/١ وابن ماجه عن جابر ٧٩٣/٢ وانظر عرض آراء الحنفية ومخالفيهم ومناقشتها في أثر الاختلاف ص ٢٨٧ وما بعدها.

(٤) الحديث أخرجه البيهقي عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ قال: «لو يعطى الناس بدعواهم لادعى رجال أموال قوم ودماءهم، لكن البينة على المدعى واليمين على من أنكر». سنن البيهقي ٢٥٢/١٠ وأخرجه الدارقطني عن أبي هريرة ﷺ بلفظ: «البينة على من ادعى واليمين على من أنكر إلا القسامة». سنن الدارقطني ١١/٣. وأخرجه البخاري ومسلم وابن حبان والنسائي والترمذي بلفظ آخر عن ابن أبي ملكية عن ابن عباس في جزء من حديث طويل: «اليمين على المدعى عليه». انظر صحيح البخاري كتاب التفسير باب: إن الذين يشترون بعهد الله وأيمانهم. ١٦٥٦/٤، ومسلم كناب الأقضية باب اليمين على المدعى عليه ١٣٣٦/٣، وابن حبان ٤٧٦/١١، والنسائي ٨/ ٢٤٨، والترمذي ٦٢٦/٣، وانظر نصب الراية ٩٥/٤.

(٥) الحديث أخرجه البيهقي عن سعيد بن المسيب أن عمر بن الخطاب ﷺ قال: (ابتغوا في أموال اليتامى لا تأكلها الصدقة). وقال هذا إسناد صحيح وله شواهد عن عمر ﷺ، وذكره الشافعي في مسنده عن عمر بن الخطاب ـ رضي الله ـ تعالى ـ عنه: (ابتغوا في أموال اليتامى لا تستهلكها الزكاة). وأورده الدارقطني في علله، وقال في تلخيص الحبير: هو مرسل، ولكن أكده الشافعي بعموم الأحاديث الصحيحة في إيجاب الزكاة مطلقًا. وأخرجه الطبراني في الأوسط عن أنس بن

والثالث في بيان محل الخبر وهو الذي جعل فيه حجة فإن كان من حقوق اللّٰه تعالى يكون خبر الواحد فيه حجة خلافا للكرخي في العقوبات، ....

فقد اختلفوا في زكاة الصبي ولم يرجعوا إلى هذا الحديث فكل خبر خالف أحد هذه الأربعة كان مردودًا منقطعًا؛ لأن الكتاب ثابت باليقين فلا يترك بما فيه شبهة وكذا السنة المشهورة فوق خبر الواحد فلا يجوز أن تنسخ به وإذا اشتهرت الحادثة استحال أن يخفى عليهم ما يثبت(١) به حكم الحادثة فكان الخفاء دلالة على السهو وإعراض الأئمة عن الاحتجاج [به مع مساس](٢) الحاجة إليه دليل على انقطاعه وانتساخه(٣).

فصل في بيان ما جعل الخبر فيه حجة(٤)

قوله: (**فإن كان من حقوق اللّٰه ـ تعالى ـ**) مثل عامة شرائع العبادات، وما شاكلها من بناء الرباط ووضع القنطرة فخبر الواحد العدل حجة فيها لإيجاب العمل [من غير اشتراط/ زيادة العدد](٥). ٦٠/ب

قوله: (**خلافا للكرخي ـ رحمه اللّٰه ـ في العقوبات**)(٦)، وقد روى عن أبي يوسف ـ رحمه

مالك قال: قال رسول الله ﷺ: «اتجروا في أموال اليتامى لا تأكلها الزكاة». وقال: لا يروى هذا الحديث عن أنس إلا بهذا الإسناد. انظر سنن البيهقي ١٠٧/٤، ومسند الشافعي ص٢٠٤، والعلل للدارقطني ١٥٦/٢، والطبراني في الأوسط ٢٦٤/٤، وتلخيص الحبير١٥٨/٢، ونصب الراية ٢/ ٣٣٢.

(١) في (ا) ثبت.
(٢) في (ا) و(ب) من بعد مساس.
(٣) انظر أصول السرخسي ٣٦٤/١ وما بعدها، وكشف الأسرار للنسفي وما بعدها ٤٦/٢.
(٤) في (ا) و(ب) القسم الثالث في بيان... إلخ.
(٥) في (ا) و(ب) من غير اشتراط عدد ولا تعيين لفظ؛ لأن الصحابة ﷺ الله عنهم كانوا يقبلون في مثل هذا خبر الواحد لإيجاب العمل من غير اشتراط زيادة العدد.
(٦) ذهب جمهور العلماء وأكثر أصحابنا إلى أن إثبات الحدود بأخبار الآحاد جائز وهو المنقول عن أبي يوسف في الأمالي، واختيار الجصاص وتبعه المصنف، وذهب الكرخي إلى أنه لا يجوز وإليه مال فخر الإسلام وشمس الأئمة وصاحب التنقيح. انظر أصول السرخسي ٣٣٣/١، وكشف الأسرار للبخاري ٢٨/٣، وكشف الأسرار للنسفي ٥٦/٢، وفواتح الرحموت ١٣٦/٢، وحاشية الرهاوي ص ٦٤٩، والعضد على ابن الحاجب ٧٢/٢، وشرح المحلى على جمع الجوامع ١٣٣/٢.

فإن كان من حقوق العباد مما فيه إلزام محض يشترط فيه سائر شرائط الأخبار مع العدد، ولفظ الشهادة والولاية، وإن كان لا إلزام فيه أصلا يثبت بأخبار الآحاد بشرط التمييز

اللّه ـ أنه يجوز إثبات العقوبات بالآحاد وهو اختيار الجصاص؛ لأن المعتبر في خبر الواحد ليكون حجة ترجح جانب الصدق وعند ذلك يكون العمل به واجبا فيما يندرئ بالشبهات وفيما يثبت بالشبهات كما في البينات، ولو كان مجرد الاحتمال مانعًا للعمل فيما يندرئ بالشبهات لم يجز العمل فيه بالنية ووجه قول الكرخي أن ما يندرئ بالشبهات لا يجوز إثباته بما فيه شبهة، ولهذا لا يثبت بالقياس وإنما جوزنا إثباته بالشهادة بالنص وما ثبت بالنص بخلاف القياس لا يلحق به ما ليس في معناه من كل وجه وخبر الواحد ليس في معنى الشهادة من كل وجه؛ لأنه يشترط فيها لفظ الشهادة والعدد ولا يشترط في الخبر شيء من ذلك.

قوله: (**وإن كان من حقوق العباد مما فيه إلزام محض يشترط فيه سائر شرائط الأخبار**) من العقل والعدالة والضبط والإسلام مع العدد ولفظة الشهادة والولاية بالحرية فلا يثبت عند الإمكان إلا بلفظ الشهادة والعدد وعند عدم الإمكان وذلك فيما لا يستطيع الرجال النظر إليه مثل البكارة وغيرها/ يقبل شهادة النساء، وهذا لأن الخصومات إنما يقع[1] باعتبار الهمم المختلفة/ للناس والمصير إلى التزوير والاشتغال بالحيل فيها ظاهر فجعله الشرع حجة بشرط زيادة العدد وتعيين لفظ الشهادة تقليلا لمعنى الحيل والتزوير[2] بحسب وسع القضاة وذلك مثل البيوع والشربة والأملاك المرسلة والشهادة بهلال الفطر من هذا القسم؛ لأن الفطر منفعة لهم لكن يلزمهم الكف البتة فيكون فيه إلزاما محضا.

٤٥/أ

٤٥/ز

قوله: (**وإن كان لا إلزام فيه أصلا**) مثل الوكالة والمضاربات والرسالات في الهدايا والإذن في التجارات ثبت بأخبار الآحاد بشرط التمييز دون العدالة، فيقبل فيه خبر الصبي والكافر وذلك لوجهين: أحدهما عموم الضرورة الداعية إلى سقوط شرط العدالة والثاني: أن الخبر غير ملزم فلم يشترط شرط الإلزام.

---

(١) في (ب) تقع.

(٢) في (ا) و(ب) والتزوير فيها.

دون العدالة، وإن كان فيه إلزام بوجه دون وجه يشترط فيه أحد شطري الشهادة عند أبي حنيفة.

والقسم الرابع في بيان نفس الخبر، وهو أربعة أقسام قسم يحيط العلم بصدقه كخبر الرسل ـ عليهم السلام ـ، وقسم يحيط العلم بكذبه كدعوى فرعون الربوبية، وقسم يحتملهما على السواء كخبر الفاسق، ....

قوله: (**وإن كان فيه إلزاما بوجه دون وجه**)[١]، مثل عزل الوكيل وحجر المأذون ووقوع العلم بفسخ الشركة والمضاربة ووقوع العلم للبكر البالغة بإنكاح وليها إذا سكتت يشترط فيه أحد شطري الشهادة إما العدد أو العدالة عند أبي حنيفة وعند أبي يوسف ومحمد رحمهم اللّٰه هذا نظير ما شرط، والشرط فيه أن يكون المخبر مميزا عدلا كان أو غير عدل؛ لأنه من باب المعاملات ووجه قوله إنه من جنس الحقوق اللازمة لأنه يلزمه الكف عن التصرف إذا أخبره بالحجر أو العزل ويشبه سائر المعاملات؛ لأن الذي يفسخ يتصرف في حقه بالفسخ، كما يتصرف في حقه بالتوكيل والإذن فشرطنا أحد شطري الشهادة[٢].

فصل في بيان متن الخبر[٣]

قوله: (يحيط العلم بصدقه كخبر الرسل ـ عليهم السلام ـ) فإن جهة الصدق فيه متعين لقيام الدلالة على أنهم معصومون عن الكذب وحكم هذا النوع اعتقاد الحقيقة فيه والائتمار بحسب الطاقة قال اللّٰه ـ تعالى ـ:[٤] ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمۡ عَنۡهُ فَٱنتَهُواْۚ﴾.

قوله: (**يحيط العلم بكذبه**) كدعوى فرعون الربوبية مع قيام آيات الحدث فيه ظاهرًا وحكمه اعتقاد البطلان فيه، ثم الاشتغال برده باللسان واليد بحسب ما/ تقع[٥] به الحاجات إليه في دفع الفتنة. ٦١/ب

قوله: (**يحتملهما على السواء كخبر الفاسق**) ففيه احتمال الصدق باعتبار دينه وعقله،

---

(١) في (ب) من وجه دون وجه.

(٢) انظر أصول السرخسي ١/٣٣٤ ـ ٣٣٨.

(٣) في (ا) و(ب) القسم الرابع في بيان الخبر.

(٤) من الآية ٧ من سورة الحشر.

(٥) في (ا) و(ب) يقع.

وقسم يترجح أحد احتماليه على الآخر كخبر العدل المستجمع لشرائط الرواية.

ولهذا النوع أطراف ثلاثة: طرف السماع وذلك إما أن يكون عزيمة وهو ما يكون من

واحتمال الكذب باعتبار تعاطيه واستوى الجانبان في الاحتمال فالحكم فيه التوقف إلى أن يظهر ما يترجح به [من] [1] أحد الجانبين عملا بقوله ـ تعالى ـ: ﴿فَتَبَيَّنُوٓاْ﴾ [2].

قوله: (**كخبر العدل المستجمع لشرائط الرواية**) في باب الدين فإنه يرجح [3] جانب الصدق فيه، بوجود دليل شرعي موجب للعمل به وهو صالح للترجيح والمقصود هذا النوع.

قوله: (**ولهذا النوع**) أي الأخير وهو الذي يرجح أحد احتماليه على الآخر أطراف ثلاثة: طرف السماع، وطرف الحفظ، وطرف الأداء، ثم طرف السماع نوعان: عزيمة ورخصة فالعزيمة ما يكون من جنس الاستماع وهو أربعة أوجه: وجهان من ذلك حقيقة وأحدهما [4] أحق من الآخر، ووجهان من ذلك عزيمة لها شبه الرخصة، فالوجهان الأولان قراءتك على المحدث من كتاب أو حفظ وهو يسمع فيقول نعم، وقراءة المحدث عليك من كتاب أو حفظ وأنت تسمع [5].

قال عامة أهل الحديث: إن القسم الثاني أحق لأنه طريق رسول الله ﷺ وروى عن أبي حنيفة أن الأول أولى؛ لأن رعاية الطالب أشد عادة وطبيعة، وأما الثاني فإن ذلك كان أحق من رسول الله ﷺ لكونه مأمونا عن السهو [6] وما كان يكتب، وكلامنا فيمن يجرى عليه السهو ويقرأ عن كتاب حتى إذا كان يروى عن حفظ لا عن كتاب فقراءته أقوى والمختار في هذين القسمين أن يقول السامع: حدثني؛ لأن ذلك يستعمل في المشافهة، وأما الوجهان

---

(١) ما بين القوسين ساقط من (ا) و(ب).

(٢) من الآية ٦ من سورة الحجرات.

(٣) في (ا) و(ب) يترجح.

(٤) في (ا) و(ب) وإحديهما.

(٥) وهذا هو النوع الأول وهما مستويان في الرتبة لا مزية لأحدهما على الآخر كما هو منقول عن مالك وأشياخه من علماء المدينة، ومعظم علماء الكوفة، والحجاز، وقال المحدثون الثاني أعلى المراتب مطلقا وهو مذهب الجمهور أهل المشرق ونقل عن أبي حنيفة وابن أبي ذئيب ومالك في رواية عنه ترجيح الأول وبالجملة هما أرفع مما بعدهما. حاشية الرهاوي ص٦٥٤.

(٦) في (ب) السهو والغلط.

جنس السماع كأن تقرأ على المحدث، أو يقرأ عليك، أو يكتب إليك كتابا على رسم الكتب وذكر فيه حدثني فلان عن فلان إلخ، ثم يقول إذا بلغك كتابي هذا وفهمته فحدث به عني فهذا عن الغائب كالخطاب وكذلك الرسالة على هذا الوجه فيكونان حجتين إذا ثبتا بالحجة، أو يكون رخصة وهو الذي لا سماع فيه كالإجازة، والمناولة

الآخران فالكتابة والرسالة، أما الكتابة فإن المحدث إذا كتب إلى غيره على رسم الكتب، وقد عرف في كتاب القاضي إلى القاضي وذكر في كتابه كذا وكذا، فهذا من الغائب بمنزلة الخطاب، ألا يري أن رسول الله ﷺ كان يرى الكتابة تبليغا يقوم به الحجة، وكتاب الله - تعالى - أصل الدين.

وأما الرسالة فهو أن يرسل إليه رسولًا يبلغه على هذه الصفة فإن رسول الله ﷺ كان مأمورا بتبليغ الرسالة، وبلغ إلى قومٍ مشافهة، وإلى قومٍ[1] بالكتاب والرسالة، وذلك بعد أن ثبت الكتاب والرسالة بالحجة أنهما من فلان[2]، والمختار في هذين القسمين أن يقول أخبرني لأن الكتابة[3] والرسالة[4] ليستا بمشافهة ألا يرى أنا نقول أخبرنا الله - تعالى - وأنبأنا ونبأنا بالكتاب والرسالة، ولا نقول حدثنا ولا كلمنا إنما ذلك خاص لموسى عليه السلام[5].

قوله: (**كالإجازة والمناولة**) صورة الإجازة[6] أن يقول المحدث حدثني فلان ابن فلان بالحديث الذي في هذا الكتاب، فإذا فهمته فأجزت لك روايته ولم يعط الكتاب له أو كان

---

(١) في (ا) وإلى أخرى، وفي (ب) وإلى آخرين.

(٢) وأما كيفية أداء هذه الأنواع فهو أن يقول: في أداء القسمين الأولين حدثني، وقيل هو مذهب معظم الحجازيين والكوفيين وعليه الزهري، ومالك، وسفيان، ويحي بن سعيد القطان، وهو مذهب البخاري وجماعة من أهل الحديث، وذهب آخرون إلى أن يقول في الأول أخبرني دون حدثني وعليه الشافعي، ومسلم، وجمهور المشارقة، وذهب بعضهم. إلى أنه يقول: قرأ عليه وأنا أسمع فأقرأته دون حدثني وبه قال ابن المبارك ويحيى التميمي، وأحمد بن حنبل، والنسائي، وغيرهم، ويقول في القسمين الآخرين أخبرني دون حدثني هو المختار. حاشية الرهاوي مع شرح ابن ملك ٦٥٥.

(٣) في (ا) و(ب) الكتاب.

(٤) في (ا) ليسا.

(٥) انظر فيما سبق أصول السرخسي ولاحظ عبارته ١/٣٧٤-٣٧٧.

(٦) في (ب) أن يقول حدثني.

والمجُاز له إن كان عالما به تصح الإجازة وإلا فلا. وطرف الحفظ والعزيمة فيه أن يحفظ المسموع إلى وقت الأداء. والرخصة أن يعتمد الكتاب فإن نظر فيه وتذكر يكون حجة

٤٦/أ الكتاب له/ أما[١] المناولة فإعطاء الكتاب مع الإجازة بأن يقول حدثني فلان عن فلان بما في هذا الكتاب فإذا علمت ما فيه فحدث به عنى والأولى في ذلك أن يقول: أجاز لي ويجوز أخبرني، لأن ذلك دون المشافهة، وفى المشافهة يقول حدثني[٢] ففيما كان دونه ينبغي أن يقول أجاز لي، ولكن يجوز أن يقول حدثني وأخبرني باعتبار وجودهما في الإجازة[٣].

قوله: (**فالمجاز له إن كان عالما به يصح[٤] الإجازة له وإلا فلا**) وعلى قياس قول أبي يوسف

٦٢/ب يصح[٥] وأصل ذلك في كتاب القاضي، إلى القاضي والرسائل/ إن علم ما فيها شرط لصحة

٤٦/ز الإشهاد عندهما خلافًا لأبي يوسف/.

قوله: (**أن يحفظ المسموع**) يعني من وقت السماع والفهم إلى وقت الأداء، وكان هذا مذهب أبي حنيفة في الأخبار والشهادات جميعًا، ولهذا قلت روايته وهو طريق رسول اللَّه ﷺ فيما بينّه للناس.

قوله: (**فإن نظر فيه وتذكر يكون حجة**) سواء كان حفظه أو حفظ رجل معروف أو

---

(١) في (ا) وأما.

(٢) في (ا) حدثني وأخبرني.

(٣) وللمناولة صور منها: ١ـ أن يرفع الشيخ إليه أصل السماع أو قرأ مقابلا به، ويقول هذا سماعي أو روايتي عن فلان فاروه عنى، أو أجزت لك روايته عني ثم ملكه إياه، أو يقول له خذه وانسخه وقابل به ثم رده إلي. ٢ـ ومنها أن يجئ الطالب بالكتاب إلى الشيخ أو بجزء من حديثه فيعرض عليه فيتأمله الشيخ وهو عارف مستيقظ ثم يعيده إليه ويقول له: وقفت على ما فيه وهو حدثني عن فلان، أو روايتي عن شيوخي فاروه عني وأجزت لك روايته عني، وهذه الإجازة يقسمها حالة محل السماع عند بعضهم، وبه قال مالك، أو غير حالة محله عند آخرين وصححه ابن الصلاح، وقال: إنها منحطة عن درجة التحديث لفظًا والإخبار قراءة. ٣ـ وقد تكون المناولة مجردة عن الإجازة بأن يناوله الكتاب ولا يقال له: أروه عني، ولا أجزت لك روايته عني وهي صحيحة معمول بها عند أهل العلم، ومردودة عند الآخرين وهو الظاهر؛ لأن المناولة زيادة تكلف حدها بعض المحدثين زيادة تأكيد الإجازة فكانت المناولة قسما من الإجازة. شرح ابن ملك ومعه حاشية الرهاوي ص٦٥٦، وكشف الأسرار للبخاري ٤٦/٣.

(٤) في (ا) تصح.

(٥) في (ا) أنه يصح.

وإلا فلا عند أبي حنيفة - رحمه الله - تعالى.

وطرف الأداء والعزيمة فيه أن يؤدى على الوجه الذي سمع بلفظه ومعناه، والرخصة أن ينقله بمعناه فإن كان محكما لا يحتمل غيره يجوز نقله بالمعنى ....

مجهول؛ لأن المقصود هو الذكر. والاحتراز عن النسيان غير ممكن، وإنما كان دوام الحفظ لرسول الله ﷺ مع قوله - تعالى -: ﴿سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنسَىٰٓ ۝٦ إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُ﴾[1] وإلا فلا[2] عند أبي حنيفة؛ لأن الحفظ للطلب بمنزلة المرآة للعين والمرآة إذا لم تغد للعين دركا كان عدما، فالحفظ إذا لم يغد للقلب ذكرًا كان هدرًا ثم الحفظ يدخل في الأحاديث وما يجد القاضي في ديوانه مما لا يذكره وما يكون في الصكوك، وقد روى ابن بشر بن الوليد[3] عن أبي يوسف عن أبي حنيفة أنه لم يعمل به في كله، وعن أبي يوسف أنه يعمل في ديوان القاضي وسماع الأحاديث دون الصك، وروى ابن رستم عن محمد أنه يعمل في الخط في الكل[4].

قوله: (**والرخصة أن ينقله بمعناه**) وقال بعض أصحاب الحديث: إنه لا يجوز، وقيل هو اختيار ثعلب[5] من أئمة اللغة[6] قال - عليه الصلاة والسلام -: «**نضر الله امرأ سمع مني**[7]

---

(١) الآية ٦، ٧ من سورة الأعلى.

(٢) في (ا) قوله وإلا فلا.

(٣) ابن بشر بن الوليد بن خالد بن الوليد الكندي القاضي أحد أعلام المسلمين وأحد المشاهير، وهو أحد أصحاب أبي يوسف خاصة وعنه أخذ الفقه كان متحاملا على محمد بن الحسن متحرفا عنه، حمل الناس عنه من الفقه والنوادر والمسائل ما لا يمكن جمعها كثرة مات سنة ثمان وثلاثين ومئتين. طبقات الحنفية ١٦٦/١.

(٤) انظر كشف الأسرار للنسفي ٧٠/٢، ٧١.

(٥) أبو العباس أحمد بن يحي ثعلب إمام الكوفيين في النحو واللغة ولد سنة ٢٠. وابتدأ النظر في العربية والشعر واللغة سنة ست عشر، وحفظ كتب القراء فلم يشذ منها حرف، له تصانيف كثيرة، وسيرته في الدين والصلاح مشهورة، وكان ثقة صالحا مشهورا بالحفظ والمعرفة. شذرات الذهب ٢٠٧/١، وأبجد العلوم ٥/٣.

(٦) كان يقول: إن عامة الألفاظ التي لها نظائر في اللغة إذا تحققتها وجدت كل لفظة منها مختصة بشيء لا يشاركها صاحبتها، فيه فمن جوز العبارة ببعضها عن البعض لم يسلم عن الزيغ عن المراد والذهاب عنه. نقلا عن علاء الدين البخاري في الكشف ٥٥/٣.

(٧) في (ا) و(ب) منا.

مقالة فوعاها وأداها كما سمعها»[1]؛ ولأن النبي ﷺ مخصوص بكمال الفصاحة والبلاغة كما روي أنه قال: «**أنا أفصح العرب والعجم ولا فخر**»[2]، وروي عنه أنه قال: «**أوتيت خمسا لم يؤتهن أحد من قبلي وذكر منها وأوتيت جوامع الكلم**»[3]، فلا يؤمن في النقل

---

(١) الحديث أخرجه ابن حبان في صحيحه عن ابن مسعود قال: قال: رسول الله ﷺ: «نضر الله امرأً سمع منا حديثا فبلغه كما سمعه، فرب مبلغ أوعى من سامع». ابن حبان ٢٦٨/١، وأخرجه الترمذي عن ابن مسعود عن أبيه قال: قال: سمعت النبي ﷺ يقول: «نضر الله امرأً سمع منا شيئا فبلغه كما سمع، فرب مبلغ أوعى من سامع». وقال: حسن صحيح. سنن الترمذي ٣٤/٥، وابن ماجة عن أنس بلفظ: «نضر الله عبدا سمع مقالتي فوعاها ثم بلغها عني، فرب حامل فقه غير فقيه ورب حامل فقه إلى من هو أفقه منه». ابن ماجة ٨٦/١، وأحمد عن أنس بزيادة: «ثلاث لا يغل عليهم صدر مسلم؛ إخلاص العمل لله ﷻ، ومناصحة أولي الأمر، ولزوم جماعة المسلمين، فإن دعوتهم تحيط من ورائهم». مسند أحمد ٢٥٥/٣ وأخرجه غيرهم بألفاظ مختلفة.

(٢) الذي ذكر ابن حجر في تلخيص الحبير: «أنا أفصح العرب بيد أني من قريش». وقد أخرج الطبراني في الكبير من حديث أبي سعيد الخدري رفعه: «أنا النبي لا كذب، أنا ابن عبد المطلب، أنا أعرب العرب، ولدتني قريش ونشأت في بني سعد بن بكر فأنى يأتيني اللحن». وفي إسناده مبشر بن عبيد وهو متروك وروى ابن أبي الدنيا في كتاب المطر، وأبو عبيد في الغريب والرامهرمزي في الأمثال من حديث موسى بن محمد بن إبراهيم القيمي عن أبيه عن جده قال: كانوا عند رسول الله ﷺ في يوم دجن فقال: «ما ترون بواشقها...»، فذكر الحديث إلى أن قال: فقال له رجل يا رسول الله ما رأينا الذي هو أعرب وأفصح منك فقال: «حق لي، وإنما نزل القرآن بلسان عربي مبين». انظر المعجم الكبير للطبراني ٣٥/٦، وتلخيص الحبير ٦/٤، وقال العجلوني في كشف الخفاء: قال السيوطي: لا يعلم من خرجه ولا إسناده. كشف الخفاء٤١٧/٢، ولم يستدل بهذا أحد من الأصوليين في كتبهم لا من الحنفية أو غيرهم.

(٣) الذي أخرجه الإمام مسلم في صحيحه عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «فضلت على الأنبياء بست: أعطيت جوامع الكلم، ونصرت بالرعب، وأحلت لي الغنائم، وجعلت لي الأرض طهورا ومسجدا، وأرسلت إلى الخلق كافة، وختم بي النبيون». وابن حبان نحوه ٨٧/٦، والترمذي وقال: حسن صحيح. ١٢٣/٤، والبيهقي ٤٣٣/٢، وأحمد ٤١١/٢، انظر صحيح مسلم كتاب المساجد ومواضع الصلاة ٣٧١/١، أما الحديث المذكور فلا يوجد إلا بلفظ: «وأعطيت خمسا لم يعطهن نبي قبلي». وفي لفظ أحمد: «قبلي»، وليس فيه: «جوامع الكلم». انظره في صحيح البخاري عن جابر باب قول النبي ﷺ: «جعلت الأرض مسجدا لي وطهورا». ١٦٨/١، ومسلم كتاب المساجد ومواضع الصلاة ٣٧٠/١، وفي مسند أحمد رواية: «أوتيت خمسا لم يؤتهن نبي

لمن له بصر في وجوه اللغة، وإن كان ظاهراً يحتمل غيره فلا يجوز نقله بالمعنى إلا للفقيه المجتهد، وما كان من جوامع الكلم، أو المشكل، أو المشترك، أو المجمل لا يجوز نقله بالمعنى

التبديل والتحريف، ووجه قول العامة ما روى عن عبد اللّٰه بن مسعود وغيره أن النبي ﷺ قال: (**هكذا أو نحوا منه أو قريبا منه**)، وهذا نقل بالمعنى ومشهور من الصحابة أنهم قالوا أمرنا رسول اللّٰه ﷺ بكذا ونهانا عن كذا وهذا نقل بالمعنى وإجماع الصحابة حجة وهذا لأن النظم من السنة غير معجز، وإنما النظم لمعناه بخلاف القرآن.

قوله: (**لمن له بصر في وجوه اللغة**)؛ لأن المراد معلوم حقيقة وإذا كساه العالم باللغة عبارة أخرى لا يتمكن فيه تهمة الزيادة والنقصان.

قوله: (**إلا للفقيه المجتهد**)؛ لأنه إذا لم يكن عالماً بذلك لم يؤمن عليه أن ينقله إلى ما لا يحتمل ما احتمله اللفظ المنقول من خصوص أو مجاز.

قوله: (**وما كان من جوامع الكلم إلى آخره**) أما جوامع الكلم فقوله ـ عليه الصلاة والسلام ـ: «**الخراج بالضمان**»[1]؛ ولأن[2] النبي ﷺ كان مخصوصا بهذا النظم على ما روى أنه قال: «**أوتيت جوامع الكلم**»[3]، أي خصصت بذلك فلا يقدر أحد بعده على ما كان هو مخصوصا به ولكن كل مكلف بما في وسعه، وفى وسعه نقل ذلك اللفظ ليكون مؤديا إلى غيره ما سمعه بيقين، وجوز بعض مشايخنا نقله بالمعنى على الشرط الذي ذكرنا في الظاهر وأما المشكل والمشترك فلأن المراد بهما لا يعرف إلا بالتأويل، والتأويل يكون بنوع من الرأي كالقياس فلا يكون حجة على غيره، وأما المجمل فلا يتصور فيه النقل

قبلي». وليس من بينها «جوامع الكلم»، وكذا في مسند الطيالسي ١/٦٤، وأحمد ٥/١٤٥.

(١) الحديث أخرجه ابن حبان عن عائشة بهذا اللفظ ١١/٢٩٨، والحاكم في المستدرك عن عائشة: أن رجلا اشترى من رجل غلاما في زمن النبي ﷺ فكان عنده ما شاء الله ثم رده من عيب وجد به، فقال الرجل حين رد عليه الغلام: يا رسول الله: إنه كان استغل غلامي منذ كان عنده فقال النبي ﷺ: «الخراج بالضمان». وقال صحيح الإسناد ولم يخرجاه المستدرك ٢/١٨، وأبو داود ٣/ ٢٨٤، والترمذي وقال: حسن صحيح وقد روى هذا الحديث من غير هذا والعمل على هذا عند أهل العلم الترمذي ٣/٥٨١، وابن حبان ٢/٧٥٤، والدارقطني ٣/٥٣، وأحمد ٦/٢٣٧.

(٢) في (ا) و(ب) فلأن.

(٣) سبق تخريجه.

بالمعنى؛ لأنه لا توقف[1] على المعنى إلا بالتفسير[2].

قوله: (**إذا أنكر الرواية**)[3] اختلف فيه السلف قال بعضهم: لا يسقط العمل به وقال بعضهم[4]: يسقط وجه القول الأول/ ما روى في حديث ذي اليدين أن النبي ﷺ كان يصلى الظهر والعصر فسلم بعد الركعتين فقال ذو اليدين: أقصرت الصلاة يا رسول اللّه أم نسيتها فقال ﷺ كل ذلك لم يكن فقال ذو اليدين: (**بعض ذلك قد كان**) يعني النسيان فقال ـ عليه الصلاة والسلام ـ لأبي بكر وعمر: «**أحق ما يقول ذو اليدين؟**»، فقالا: نعم. فقام وأتم صلاته[5] وقبل شهادتهما على نفسه بما لم يذكر فعلم بأن العمل بعد الإنكار صحيح، وحجة الفريق الثاني ما روى عمار بن ياسر أنه قال لعمر: أما تذكر إذ كنا في الإبل فأجنبت فتمعكت في التراب ثم سألت رسول اللّه ﷺ عن ذلك فقال أما كان يكفيك ضربتان، فلم

٦٣/ب

---

(١) في (ا) يُوقف.

(٢) تحرير الآراء في نقل الحديث بالمعنى، الأئمة الأربعة وأبو الحسن البصري والشعبي والنخعي وجمهرة من العلماء قالوا: يجوز نقل الحديث بالمعنى. ومنع جماعة نقل الحديث بالمعنى وهذا منقول عن ابن عمر وابن سرين والإمام مالك وثعلب واختاره الجصاص وهو مذهب الظاهرية. انظر غاية الوصول السنة د/جلال الدين عبد الرحمن ص ٦١، ٦٢.

(٣) الطعن الذي يلحق الحديث إما أن يكون من قبل الراوي أو من قبل غيره، فالذي من قبل الراوي على خمسة أنواع: أحدهما: أن ينكر المروى الرواية إنكار جحود وتكذيب بأن يقول للراوي كذبت على أو ما رويت لك هذا الحديث، وثانيها أن ينكره إنكار توقف بأن يقول له: لا أذكر أني رويت لك هذا الحديث أو لا أعرفه أو نحو ذلك. انظر شرح ابن ملك ومعه حاشية الرهاوي ص ٦٦. في الوجه الأول يسقط العمل به بلا خلاف؛ لأن كل واحد من الأصل والفرع مكذب للآخر فلابد من كذب واحد غير معين وهو موجب للقدح في الحديث وأما الوجه الثاني ففيه خلاف المذكور. كشف الأسرار للبخاري ٣/٥٩، ٦٠.

(٤) هذه وما بعدها عبارة السرخسي، وقد ذهب الشيخ أبو الحسن الكرخي وجماعة من أصحابنا وأحمد بن حنبل في رواية عنه إلى أن العمل يسقط به وهو مختار القاضي الإمام والشيخين وبعض المتكلمين، وذهب مالك والشافعي وجماعة من المتكلمين إلى أنه لا يسقط العمل به. كشف الأسرار للبخاري ٣/٦٠.

(٥) الحديث سبق تخريجه.

أو عمل بخلافه بعد الرواية مما هو خلاف بيقين يسقط العمل به، ....

يذكره عمر[1] فلم يقبل خبره مع عدالته وفضله ولأن خبر الواحد يرد بتكذيب العادة كما في حديث مس الذكر[2]، فبتكذيب الراوي وعليه مداره أولى، وحديث ذو اليدين ليس بحجة؛ لأن النبي ﷺ ذكره فعمل بذكره وهو الظاهر من حاله لأنه ما كان يقر على الخطأ، والحاكي يحتمل أنه سمعه من غيره فنسيه وهما في الاحتمال على السواء.

قوله: **(مما هو خلاف بيقين)** بأن لم تكن الرواية محتملة للتأويل والتخصيص وذلك لأن الخلاف إن كان حقا فقد بطل الاحتجاج[3]، وإن كان باطلا فقد سقطت روايته، وبيان هذا: في حديث/ عائشة أن النبي ﷺ قال: «**أيما امرأة نكحت نفسها بغير إذن وليها فنكاحها باطل باطل**»[4]، ثم إنها زوجت ابنة أخيها عبد الرحمن وهو غائب، وكان ذلك بعد الرواية فلم تبق[5] حجة[6].

٤٧/أ

(١) الحديث أخرجه مسلم عن سعيد بن عبد الرحمن بن أبزى عن أبيه أن رجلا أتى عمر فقال: إني أجنبت فلم أجد ماء فقال: لا تصل فقال عمار: أما تذكر يا أمير المؤمنين إذا أنا وأنت في سرية فأجنبنا فلم نجد ماء فأما أنت فلم تصل وأما أنا فتمعكت في التراب وصليت. فقال النبي ﷺ: «إنما يكفيك أن تضرب بيديك الأرض ثم تنفخ ثم تمسح بهما وجهك وكفيك». فقال عمر: اتق الله يا عمار. قال: إن شئت لم أحدث به). مسلم كتاب الطهارة باب التيمم ٢٨٠/١، وابن خزيمة ١/ ١٣٥، وابن حبان ١٣١/٤، والنسائي ١٦٥/١، وابن ماجة ١٨٨/١، وأحمد ٢٦٥/٤.

(٢) الحديث أخرجه الترمذي ابن حبان عن بسرة قالت: قال رسول الله ﷺ: «من مس ذكره فليتوضأ وضوءه للصلاة». ابن حبان ٤٠٠/٣، والحاكم في المستدرك ٢٣١/١، وأبو داود ٤٦/١، والترمذي وقال: حسن صحيح ١٢٦/١، والدارقطني ١٤٧/١، والبيهقي عن أبي هريرة ١٣٠/١، وأحمد بلفظ: «من مس ذكره فلا يصل حتى يتوضأ». ٤٠٦/٦، وانظر نصب الراية ٥٤/١.

(٣) في (أ) و(ب) الاحتجاج به.

(٤) الحديث أخرجه الترمذي عن عروة عن عائشة أن رسول الله ﷺ قال: «أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل فنكاحها باطل، فإن دخل بها فلها المهر بما استحل من فرجها، فإن اشتجروا فالسلطان ولي من لا ولي له». وقال: حديث حسن. سنن الترمذي ٤٠٧/٣، وابن حبان ٣٨٤/٩، والحاكم في المستدرك١٨٢/٢، وقال: صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه، والدارمي ١٨٥/٢، وأبو داود ٢٢٩/٢، وابن ماجه٦٠٥/١، والدارقطني ٢٢١/٣، والبيهقي ١٠٥/٧، وأحمد ٤٧/٦.

(٥) في (أ) و(ب) يبق.

(٦) عن عبدالرحمن بن القاسم عن أبيه عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ: أنها زوجت حفصة بنت عبد الرحمن من المنذر بن الزبير، وعبد الرحمن غائب بالشام فلما قدم عبد الرحمن قال: ومثلي يفتات

وإن كان قبل الرواية، أو لم يعرف تاريخه لم يكن جرحا.

وتعيين بعض محتملاته لا يمنع العمل به والامتناع عن العمل به مثل العمل بخلافه، وعمل الصحابي بخلافه يوجب الطعن إذا كان الحديث ظاهراً لا يحتمل الخفاء عليهم.

قوله: (**وإن كان قبل الراوية أو لم يعرف تاريخه لم يكن جرحا**)، أما إذا كان قبل الرواية فلأن الظاهر أنه تركه بالحديث إحسانًا للظن به، وأما إذا لم يعرف تاريخه فلأنه حجة في الأصل فلا يسقط بالشبهة.

قوله: (**وتعيين بعض محتملاته لا يمنع العمل به**)؛ لأن احتمال الكلام لغة لا يبطل بتأويله بيان هذا في حديث ابن عمر أن النبي ﷺ قال: «**المتبايعان بالخيار ما لم يتفرقا**»[1] وهذا يحتمل [التفرق] [2] بالأقوال ويحتمل التفرق بالأبدان، ثم حمله ابن عمر على التفرق بالأبدان ولم يأخذ[3] بتأويله؛ لأن الحديث في احتمال كل واحد من الأمرين مشترك فتعيين أحد المحتملين فيه يكون تأويلا، والاشتراك لغة لا يسقط بتأويله/.

٤٧/ز

قوله: (**والامتناع عن العمل به مثل العمل بخلافه**)؛ لأن الامتناع حرام كالعمل بخلافه.

قوله: (**لا تحتمل[4] الخفاء**) عليه مثل ما روى أن النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ قال: «**البكر**

عليه في بناته، فكلمت عائشة ـ رضي الله عنها ـ المنذر بن الزبير، فقال: إن ذلك بيد عبد الرحمن، وقال: عبد الرحمن: ما كنت لأرد أمرا قضيته، فاستمرت حفصة عند المنذر ولم يكن ذلك طلاقا، ولقد رد الحديث أيضا من جهة ثانية، وهي إنكار الراوي فلقد ذكر أن ابن جريج قال: ثم لقيت الزهري ـ والزهري هو راوي الحديث عن عروة عن عائشة ـ فسألته عنه فأنكره. انظر أثر الاختلاف في القواعد الأصولية ص ٤٤٢، ٤٤٣.

(١) الحديث أخرجه البخاري في كتاب البيوع باب إذا خير أحدهما صاحبه بعد البيع فقد وجب البيع، عن عبد الله بن عمر ـ رضي الله عنهما ـ أن رسول الله ﷺ قال: «المتبايعان كل واحد منهما بالخيار على صاحبه ما لم يتفرقا إلا بيع الخيار». صحيح البخاري ٧٤٣/٢، ومسلم مع اختلاف في الألفاظ يسير كتاب البيوع باب ثبوت خيار المجلس للمتبايعين ١١٦٣/٣، وابن حبان ٢٨٣/١١، والترمذي وقال: حسن صحيح ٥٤٧/٣، والبيهقي ٢٦٨/٥، وأحمد ٥٦/١.

(٢) ما بين القوسين ساقط من (ا).

(٣) في (ا) و(ب) تأخذ.

(٤) في (ا) لا يحتمل.

والطعن المبهم من أئمة الحديث لا يجرح الراوي إلا إذا وقع مفسرا بما هو جرح متفق عليه ممن اشتهر بالنصيحة دون التعصب حتى لا يقبل الطعن بالتدليس، ....

بالبكر جلد مئة وتغريب عام»[١]، وقد صح عن عمر أنه قال: والله لا أنفى أحدا أبدا[٢] وقال على كفى بالنفي فتنة[٣] مع علمنا أنه لم يخف عليهما؛ لأن إقامة الحد من حظ الأئمة، ومبناه على الشهرة، وعمر وعلى من أئمة الهدى، فلو صح لما خفي عليهما.

قوله: (**والطعن المبهم من أئمة الحديث لا يجرح الراوي**)[٤] بأن يقول إنه مطعون مجروح ولم يذكر السبب، كما لا يوجبه في الشاهد بل أولى؛ لأن الشهادة يشترط فيها الحرية، والذكورة، والعدد ولم يشترط شيء منها في رواية الأخبار.

قوله: (**بما هو جرح متفق عليه**)[٥] كما إذا نفى العدالة أو الضبط أو غير ذلك حتى لا يقبل الطعن بالتدليس وذلك [بأن يقول][٦] حدثني فلان عن فلان من غير أن يتصل الحديث بقوله حدثنا واخبرنا، وسموه عنعنة؛ لأن هذا يوهم شبهة الإرسال وحقيقته ليس يجرح على ما مر فشبهة أولى.

---

(١) الحديث أخرجه مسلم عن عبادة بن الصامت قال: كان نبي الله ﷺ إذا أنزل عليه كرب لذلك وتربد له وجهه قال: فأنزل عليه ذات يوم فلقي كذلك فلما سرى عنه قال: «خذوا عني، فقد جعل الله الحق سبيلا، الثيب بالثيب والبكر بالبكر جلد مئة ثم رجم بالحجارة والبكر جلد مئة ثم نفي سنة». مسلم كتاب الحدود باب حد الزنى ١٣١٧/٣، وابن حبان ٢٧٣/١٠، والدارمي ٢٣٦/٢، وابن ماجة ٨٥٢/٢/ وأحمد ٣٢٧/٥.

(٢) نسبه إلى عمر الشافعي في الأم ١٣٥/٦، والصنعاني في سبل السلام ٥/٤.

(٣) رواه عبد الرزاق في مصنفه ومحمد بن الحسن في كتاب الآثار عن إبراهيم النخعي عن ابن مسعود في البكر يزني بالبكر قال: يجلدان مئة وينفيان عام. وقال علي: حسبهما، من الفتنة أن ينفيا. انظر نصب الراية ٣٣٠/٣، والدراية في تخريج أحاديث الهداية ١٠٠/٢، والأم ٦٣/٧، ومصنف عبد الرزاق ٣١٥/٧.

(٤) هذا هو القسم الثاني من أقسام الطعن من جهة غير الراوي وهو الطعن من أئمة الحديث وهو ثلاثة أنواع؛ لأنه لا يخلو إما أن يكون مبهما أو مفسرا والمفسر لا يخلو إما أن يفسر بشيء يوجب الجرح أو بشيء لا يوجبه. حاشية الرهاوي ص ٦٦٤.

(٥) فلا جرح بالأفعال المجتهد فيها كشرب النبيذ واللعب بالشطرنج وللجرح ألفاظ: كذاب وضاع دجال يكذب هالك، ثم ساقط متهم بالكذب، والوضع ذاهب ومتروك انظر فتح الغفار ١١٨/٢، ١١٩.

(٦) في (ا) أن يقول و(ب) وذلك يقول.

قوله: **(والتلبيس)** وهو أن يروى الحديث عن رجل يعرف باسم فلم يذكره بذلك الاسم وذكره باسم لا يعرف به مثل قول محمد بن الحسن حدثنا الثقة من أصحابنا منه غير تفسير فإن هذا محمول على أحسن/ الوجوه، وهو صيانة الراوي من أن يطعن فيه بعض من لا يبالي وصيانة السامع من أن يبتلى بالطعن في أحد من غير حجة[1].

٦٤/ب

قوله: **(والإرسال)**؛ لأنه دليل تأكيد الخبر وإتقان الراوي في السماع من غير واحد.

قوله: **(وركض الدابة)**؛ لأن ذلك من عمل الجهاد؛ إذ السباق على الأفراس والأقدام مشروع ليتقوى به المرء على الجهاد فما يكون من جنسه لا يصلح أن يكون طعنا.

قوله: **(والمزاح)**؛ لأن النبي ـ عليه الصلاة والسلام ـ كان يمازح ولا يمازح إلا حقا[2] وهذا إذا لم يتكلم بما ليس بحق[3].

قوله: **(وحداثة السن)** فإن كثيرًا من الصحابة كانوا يروون في حداثة سنهم منهم ابن

---

(١) هذا الذي سماه الشيخ تلبيسا نوع من التدليس عند أهل الحديث ويسمى ذلك عندهم تدليس الشيوخ، فالتدليس على أقسام ثلاثة: تدليس الإسناد، وتدليس الشيوخ، وتدليس التسوية، وإنما لم يكن جرحا؛ لأن الكناية عن الراوي لا بأس بها صيانة له عن الطعن فيه وصيانة للطاعن عن الوقوع في الغيبة واختصارا في الكلام، فلا تدل على كون المروى عنه متهما وليس كل من اتهم بوجه ما، يسقط به كل حديثه انظر كشف الأسرار للبخاري ٧٢/٣، وشرح ابن ملك مع حاشية الرهاوي ص٦٦٦، وفتح الغفار ١١٩/٢.

(٢) تعرض ابن قدامة في المغني لمزاحه ﷺ فقال: كان النبي ﷺ يمزح ولا يقول إلا حقا، ومزاحه أن يوهم السامع بكلامه غير ما عناه وهو التأويل، وذكر أمثلة من مزاحه ﷺ فقال: وقال لامرأة وقد ذكرت له زوجها: «أهو الذي في عينه بياض؟»، فقالت: يا رسول الله إنه لصحيح العين، وأراد النبي ﷺ البياض الذي حول الحدقة. وهذا كله من التأويل والمعاريض، وكذا تعرض ابن سعد في الطبقات الكبرى لمزاحه ﷺ وابن قتيبة في تأويل مختلف الحديث لكنه لم يذكر أحد ذلك على أنه حديث لرسول الله ﷺ بهذه الصفة يمازح أو يمزح ولعلها عبارة قالها بعض الصحابة حكاية عن حال النبي ﷺ وفعله، بل عده ابن القيسراني في ذخيرة الحفاظ من الأخبار الضعيفة وذكره بلفظ: قالوا: يا رسول الله إنك تمزح معنا! قال: «إني لأمزح، وما أقول إلا حقا»، وعده ابن نبيط من الأخبار الموضوعة. انظر المغني ٤٢١/٩، والطبقات الكبرى ٢٢٤/٨، وذخيرة الحفاظ ٢١٢٦/٢، ونسخه نبيط ص ٤٠، وتأويل مختلف الحديث ص٢٩٠.

(٣) وكان الثوري وابن أبي ليلى يمزحون كثيرا. فتح الغفار ١٢٠/٢.

وعدم الاعتياد بالرواية، واستكثار مسائل الفقه.

فصل

وقد يقع التعارض ....

عباس، وابن عمر، ولكن هذا بشرط الإتقان عند التحمل في الصغر وعند الرواية بعد البلوغ.

قوله: (**وعدم الاعتياد بالرواية**)، فإن أبا بكر[1] ما اعتاد الرواية ولا يظن بأحد أنه يطعن في حديثه بهذا السبب.

قوله: (**واستكثار مسائل الفقه**)، فإن ذلك دليل الاجتهاد وقوة الخاطر، فيستدل به على حسن الضبط والإتقان، فكيف يصلح أن يكون طعنا وأما وجوه الطعن الموجب للجرح فربما ينتهي[2] إلى أربعين وجها ومن طلبها في مظانها وقف عليها إن شاء اللّٰه ـ تعالى ـ[3].

فصل في التعارض[4]

وهي[5] في اللغة عبارة عن الممانعة على سبيل المقابلة يقال: عرض لي كذا[6]؛ أي

---

(١) في (ا) و(ب) أبا بكر الصديق.

(٢) في (ا) تنتهي.

(٣) مظانها كتب الجرح والتعديل التي ألفها أئمة الحديث انظر أصول السرخسي ١١/٢، وكشف الأسرار للبخاري ٧٥/٣، ٧٦.

(٤) في (ا) فصل في بيان المعارضة، وفي (ب) فصل في المعارضة.

(٥) لما فرغ المصنف عن بيان أقسام السنة شرع في بحث المعارضة المشتركة بين الكتاب والسنة تبعا لفخر الإسلام، وكان ينبغي أن يدرجها في بحث معارضة العقليات في باب الترجيح كما فعله صاحب التوضيح، والفرق بين التعارض والتناقض، أن التناقض عند من لم يجوز تخصيص العلة هو وجوده في وجوده في بعض الصور مع تخلف المدلول سواء كان المانع أولا، وعند جوازه هو وجود الدليل مع تخلف المدلول عنه بلا مانع، والتعارض: تقابل الحجتين المتساويتين على وجه لا يمكن الجمع بينهما بوجه، فالتناقض يوجب بطلان نفس الدليل، والتعارض يمنع ثبوت الحكم من غير تعرض للدليل هذا هو الفرق بينهما في اصطلاح الأصوليين إلا أن كل واحد منهما في النصوص مستلزم للآخر. انظر نور الأنوار ٨٣/٢، حاشية الرهاوي ص ٦٦٧.

(٦) هذه نهاية الصفحة اليمنى من اللوحة رقم ٤٨ من النسخة (ز) وبقيتها في الصفحة اليسرى من اللوحة رقم ٤٩، وأما الصفحة اليسرى الموجودة باللوحة رقم ٤٨ فمكانها في لوحة رقم ٥١.

بين الحجج فيما بيننا لجهلنا فلابد من بيانه، وركن المعارضة تقابل الحجتين على السواء لا مزية لإحداها في حكمين متضادين وشرطها اتحاد المحل، والوقت.

مع تضاد الحكم وحكمها بين الآيتين المصير إلى السنة وبين سنتين المصير إلى أقوال الصحابة ﷺ، أو القياس وعند العجز يجب تقرير الأصول كما في سؤر الحمار لما

استقبلني فمنعني مما قصدته ومنه سميت الموانع عوارض[(١)].

قوله: (**فيما بيننا**) [قيد به][(٢)] لأن الحجج الشرعية لا تتعارض مع[(٣)] نفسها وضعا ولا تتناقض إذ هي سمة العجز، ـ تعالى ـ اللّٰه عن ذلك!! وإنما يقع بيننا لجهلنا بالناسخ من المنسوخ.

قوله: ([**المصير**][(٤)] **إلى السنة**) لأن المعارضة لما تحققت في حقنا فقد تعذر علينا العمل بالآيتين؛ إذ ليست إحديهما بالعمل بها أولى من الآخر[(٥)] والتحق بما لم يوجد حكم الحادثة في الكتاب فيجب[(٦)] المصير إلى السنة في معرفة الحكم.

قوله: (**وبين السنتين**[(٧)] **المصير إلى أقوال الصحابة أو القياس**) على حسب اختلاف العلماء في ترتيب الحجج فعند أبي سعيد البردعي[(٨)] يصار إلى أقوال الصحابة على الإطلاق فيما يدرك بالقياس وفيما لا يدرك وعند أبي الحسن الكرخي إنما يقدم قول الصحابي على القياس

---

(١) واصطلاحا: اقتضاء أحد الدليلين ثبوت أمر والآخر انتفاءه في محل واحد في زمان واحد بشرط تساويهما في القوة أو زيادة أحدهما بوصف هو تابع. انظر فتح الغفار ١٢٠/٢.

(٢) في (ا) و(ب) قيده.

(٣) في (ا) و(ب) في.

(٤) ما بين القوسين ساقط من (ا).

(٥) في (ا) و(ب) الأخرى.

(٦) في (ا) فيكون.

(٧) في (ا) الشيئين.

(٨) أبو سعيد البردعي هو أحمد بن الحسن أبو سعيد البردعي بالباء الموحدة وسكون الراء المهملة وفتح الدال المهملة في آخرها العين المهملة نسبة إلى بردعة وهي بلدة من أقصى بلاد أذربيجان، وهو أحد الفقهاء الكبار وأحد المتقدمين من مشايخ الحنفية ببغداد تفقه على أبي علي الدقاق وموسى بن نصر الرازي تفقه عليه أبو الحسن الكرخي وأبو طاهر الدباس القاضي قتل في وقعة القرامطة مع الحجاج سنة سبع عشر وثلاث مئة ـ رحمه اللّٰه ـ تعالى. طبقات الحنفية ٦٦/١، وتاريخ بغداد ٩٩/٤، والنجوم الزاهرة ٢٢٦/٣.

تعارضت الدلائل فيه وجب تقرير الأصول فقيل إن الماء عرف طاهرًا في الأصل فلا يتنجس ولم يزل به الحدث للتعارض ووجب ضم التيمم إليه.

إذا ورد فيما لا يدرك بالقياس، فأما فيما يدرك بالقياس كان القياس مقدما، وعند الشافعي يصار إلى القياس على الإطلاق(١).

قوله: (**يجب تقرير الأصول**)، أي: إبقاء كل واحد من الأمور التي وقع فيها التعارض على ما كان في الأصل كما في سؤر الحمار لما تعارضت الدلائل لما روي أن النبي ﷺ نهى عن أكل لحوم الحمر الأهلية يوم خيبر وأمر غالب بن الجراح(٢) بالتناول منه وقال(٣) كل من سمين مالك(٤)، وكان ابن عباس يقول: الحمار يعتلف القِتَّ والتبن وهما طاهران فيكون

---

(١) قال ابن ملك: وفي الشرح الأكملي: إذا تعارضت السنتان فعند أبي سعيد البردعي يصار إلى أقوال الصحابة مطلقا أي فيما يدرك بالقياس وفيما لا يدرك، وعند الشافعي إلى القياس مطلقا وعند الكرخي إنما يقدم قول الصحابي فيما لا يدرك بالقياس، وأما فيما يدرك به فهو مقدم على قول الصحابي. انظر شرح ابن ملك ص٦٧٠، ٦٧١.

(٢) في (ا) و(ب) غالب بن أبجر.

(٣) في (ا) و(ب) فقال.

(٤) الحديث أخرجه أبو داود عن منصور عن عبيد أبي الحسن عن عبدالرحمن عن غالب ابن أبجر قال: أصابتنا سنة فلم يكن في مالي شيء أطعم أهلي إلا شيء من حمر وقد كان رسول الله ﷺ حرم لحوم الحمر الأهلية، فأتيت النبي ﷺ فقلت يا رسول الله أصابتنا السنة ولم يكن في مالي ما أطعم أهلي إلا سمان الحمر وإنك حرمت لحوم الحمر الأهلية؟ فقال: أطعم أهلك سمين حمرك فإنما حرمتها من أجل جوال القرية يعني الجلالة. وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى ٣٣٢/٩ والطحاوي في شرح معاني الآثار ٢٠٣/٤، قال الزيلعي في نصب الراية: وفي إسناده اختلاف كثير، وغالب ابن أبجر ويقال أبجر بن غالب ومنهم من يقول غالب بن ذريح ومنهم من يقول غالب بن ديخ ولا يعلم لغالب بن أبجر غير هذا الحديث، وكما اختلف في سنده اختلف في متنه، قال البيهقي في المعرفة: حديث غالب بن أبجر إسناده مضطرب وإن صح فإنما رخصه له عند الضرورة حيث تباح الميتة كما في لفظه. انظر سنن أبي داود ٣٥٦/٣، ونصب الراية ١٩٧/٤، لكن البخاري ذكره في حديث له لما مرض وأشار النبي ﷺ عليه بالحبة السوداء أي غالب بن أبجر «صحيح البخاري ٥/ ٢١٥٣»، وأخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه ١٢٣/٥، والطبراني في الكبير ٢٦٥/١٨، ونيل الأوطار ٢٨٣/٨، والدارية في تخريج أحاديث الهداية ٦٣/١ وغالب هو غالب بن أبجر المزني له صحبة وهو كوفي ويقال فيه ابن ذيخ بكسر أوله ومثناة تحتانية. انظر الإصابة ٣١٤/٥، وتهذيب الكمال ٨٢/٢٣، وتهذيب التهذيب ٢١٦/٨.

سؤره طاهرا[١]، وابن عمر كان يقول إنه رجس[٢] وكذا لا يمكن اعتبار سؤره بلحمه؛ لأن في لعابه نوع ضرورة لكون الإنسان مختلطا به ولا ضرورة في لحمه ولا بعرقه؛ لأن/ الضرورة في العرق أكثر ولا بلبنه لاختلاف الرواية في طهارته ونجاسته وكذا لا يمكن الاعتبار بسؤر الهرة؛ لأنها تلج المضايق دون الحمار فكانت الضرورة في سؤرها أكثر ولا بسؤر الكلب، لانعدام الضرورة فيه أصلا بقي مشكوكا فيه ولا يمكن المصير إلى القياس؛ لأن القياس لابد له من تعدية حكم ورد به النص، ولم يرد نص لإثبات حكم فيما هو من جنس سؤر الحمار، والقياس لا يصلح شاهدًا لنصب الحكم ابتداءً فوجب المصير إلى ما كان ثابتا في الأصل، وقد كانت الطهارة ثابتة في جانب الماء والنجاسة في جانب اللعاب/ فقلنا لا يطهر به ما كان نجسا ولا يتنجس به ما كان طاهرا للتعارض، فإن قيل إن الماء في الأصل كان طاهرا ومطهرا وقد تغير في سؤر الحمار عن كونه مطهرا فلا يكون عملا فيه بتقرير الأصول، قيل لو بقينا[٣] الماء على صفة كونه مطهرا لقلنا لحصول/[٤] الطهارة للمحدث؛ إذ استعمال المطهر في محل قابل للتطهير يوجب الطهارة لا محالة فحينئذ ألغينا طرف المحدث في حق تقرير أصله[٥].

٤٨/أ

٦٥/ب

٤٩/ز

قوله: (**وسمي مشكلا لهذا**) أي لأجل تقرير الأصول لأنا لما قرننا الأصول دخل الماء في إشكاله؛ لأنه دخل في الماء المطلق حيث وجب استعماله ودخل في ماء الورد حيث لا يزول به الحدث، فلذا سُمِّيَ مشكلا لا أن يعنى به الجهل؛ لأن حكمه معلوم وهو وجوب استعماله وعدم نجاسته.

---

(١) ذكره في البحر الرائق ١/١٤٠ ط دار المعرفة، والسرخسي في المبسوط ١/٤٩، وبدائع الصنائع ١/٦٥ط دار الكتاب العربي، والقِتّ الفِصفِصَةُ، وهي الرطبة من علف الدواب وقد ضبطت في المخطوطة بكسر القاف وفي لسان العرب بفتحها. لسان العرب ٢/٧١ مادة قتت.

(٢) انظر قول ابن عمر في بدائع الصنائع ١/٦٥، والمبسوط ١/٤٩ .

(٣) في (ا) و(ب) أبقينا.

(٤) في (ا) و(ب) بحصول.

(٥) انظر شرح ابن ملك ص ٦٧٣.

يسقطا بالتعارض ليجب العمل بالحال بل يعمل المجتهد بشهادة قلبه والتخلص عن المعارضة. إما أن يكون من قبل الحجة بأن لا يعتدلا، أو من قبل الحكم بأن يكون أحدهما حكم الدنيا والآخرة حكم العقبى كآيتي اليمين في سورتي البقرة والمائدة.

قوله: (**لم**[1] **يسقط بالتعارض**)؛ لأن القياس في الشرع وضع للعمل لا للاعتقاد وكل مجتهد مصيب في حق العمل وإن كان أحدهما مخطئا فيما يرجع إلى الاعتقاد فلم يتحقق التعارض فيما وضع له القياس وهو العمل، ولأنهما لو سقطا بالتعارض لتعذر العمل بحجة شرعية؛ لأن ما وراءها استصحاب الحال، وذلك عدم الدليل، والعدم لا يكون دليلا شرعيا فيجب العمل بأحدهما بشهادة القلب، فإنه يختص بنور الفراسة وهذا بخلاف النصين، فإنا متى أسقطنا اعتبار النصين بحكم المعارضة أمكننا العمل بما وراءهما وهو القياس لأنه حجة شرعية.

قوله: (**إما أن يكون من قبل الحجة بأن لا يعتدلا**) الدليلان فلا تقوم المعارضة نحو أن يكون أحدهما محكما كقوله ـ تعالى ـ: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾[2] والآخر متشابها كقوله[3] ـ تعالى ـ: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ۝٥﴾[4].

قوله: (**أو من قبل الحكم**) فإن الثابت بهما إذا اختلف عند التحقيق سقط التعارض نحو قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ﴾[5] والمراد به الغموس، وقال: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِىٓ أَيْمَٰنِكُمْ وَلَٰكِن بِٱللَّغْوِ بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلْأَيْمَٰنَ﴾[6] والغموس داخل في هذا اللغو، فبين النصين تعارض من حيث الظاهر في يمين الغموس، لكن انتفى التعارض باعتبار الحكم، لأن المؤاخذة المثبتة مطلقة وهي في دار الجزاء، والمؤاخذة المنفية مقيدة بدار الابتلاء فصح الجمع وبطل التدافع.

---

(١) في (ا) فلم .
(٢) من الآية ١١ من سورة الشورى.
(٣) في (ا) و(ب) نحو.
(٤) من الآية ٥ من سورة طه.
(٥) من الآية ٢٢٥ من سورة البقرة.
(٦) من الآية ٨٩ من سورة المائدة.

أو من قبل الحال بأن يحمل أحدهما على حالة والآخر على حالة كما في قوله ـ تعالى ـ: ﴿حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾ بالتخفيف والتشديد، أو من قبل اختلاف الزمان صريحا كقوله ـ

قوله: (**أو من قبل الحال إلى آخره**) بيانه أن كلمة حتى للغاية وبين امتداد الشيء إلى غاية وبين افتقاره دونها منافاة، والاطّهار هو الاغتسال، والطهر يكون بانقطاع الدم فبين امتداد حرمة القربان إلى الاغتسال وبين ثبوت الحل عند انقطاع الدم منافاة، ولكن باعتبار الحال ينتفي التعارض وهو أن يحمل القراءة بالتشديد على حالة[1] ما إذا كان أيامها دون العشرة، والقراءة بالتخفيف على ما إذا كان أيامها عشرة[2].

قوله: (**أو من قبيل[3] اختلاف الزمان صريحًا**) بأن يعرف بالدليل التاريخ فيما بين النصين فيكون المتأخر منهما ناسخا للمتقدم كقوله ـ تعالى ـ: ﴿وَأُولَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾[4] أن الآية تقتضي أن تكون عدة المتوفى عنها زوجها إذا كانت حاملا تنقضي[5] بوضع الحمل، فإن ابن مسعود[6] قال من شاء باهلته أن سورة النساء القصري ﴿وَأُولَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ﴾[7] نزلت بعد التي في سورة البقرة وأراد به قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ﴾[8] الآية[9] فجعل التأخر دليل النسخ.

---

(١) في (ا) حال.

(٢) عبارة السرخسي في أصوله، ثم أعقبها بمثال آخر أكثر وضوحا فقال: وكذلك قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ﴾ فالتعارض يقع في الظاهر بين القراءة بالنصب الذي يجعل الرجل عطفا على المغسول، والقراءة بالخفض الذي يجعل الرجل عطفا على الممسوح ثم تنتفي هذه المعارضة بأن تحمل القراءة بالخفض على حال ما إذا كان لابسا للخف بطريق أن الجلد الذي استتر به الرجل يجعل قائماً مقام بشرة الرجل، فإنما ذكر الرجل عبارة عنه بهذا الطريق، والقراءة بالنصب على حال ظهور القدم، فإن الفرض في هذه الحالة غسل الرجلين عيناً. أصول السرخسي ١٩/٢، ٢٠.

(٣) في (ا) و(ب) من قبل.

(٤) من الآية ٤ من سورة الطلاق.

(٥) في (ا) و(ب) ينقضى.

(٦) في (ب) ابن عمر.

(٧) من الآية ٤ من سورة الطلاق.

(٨) من الآية ٢٣٤ من سورة البقرة، ومن الآية ٢٤٠ من سورة البقرة.

(٩) انظر تفسير البيضاوي ٣٥١/٥، والقرطبي ١٧٥/٣، والطبري ٥١٢/٢، والدر المنثور ٦٩١/١، وانظر قول ابن مسعود في نصب الراية ٢٥٦/٣.

تعالى -: ﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ **فإنها نزلت بعد التي في سورة البقرة** ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ وَيَذَرُونَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾.

أو دلالة كالحاظر، والمبيح، والمثبت أولى من النافي عند الكرخي، وعند عيسى بن أبان يتعارضان.

قوله: (**أو دلالة كالحاظر والمبيح**)، مثل ما رُوِيَ أن النبي ﷺ نهى عن أكل الضب وَرُوِيَ أنه رخص فيه[1]، فالتعارض بين النصين ثابت من حيث الظاهر، ثم ينتفي ذلك بالمصير إلى دلالة التأخير، فجعل/ النص الموجب للحظر متأخرًا عن الموجب للإباحة، لأنه لو انعكس يلزم النسخ مرتين لكون الإباحة أصلا في الأشياء. ٦٦/ب

قوله: (**والمثبت أولى من النافي عند الكرخي**)، والمراد بالنافي هو الذي يبقى الحكم على الأمر الأول وينفي الأمر الطارئ وإن لم يكن في لفظه [لفظة][2] نفي، وهذا لأن المثبت أقرب إلى الصدق من النافي ولهذا قبلت الشهادة على الإثبات دون النفي، وعند ابن إبان يتعارضان لأن خبر النفي معمول به كالمثبت وما يستدل به على صدق الراوي في المثبت فإنه يستدل بعينه على صدق الراوي في النافي.

---

(١) أما النهي فما رواه أبو داود عن عبد الرحمن بن شبل أن رسول الله ﷺ نهى عن أكل لحم الضب «أبو داود ٣/٣٥٤»، وأما الترخيص فيه فما رواه البخاري عن ابن عمر قال: قال النبي ﷺ: «الضب لست آكله ولا أحرمه» البخاري كتاب الذبائح والصيد باب الضب ٥/٢١٠٤، ومسلم عن ابن عمر كتاب الصيد والذبائح باب إباحة الضب ٣/١٥٤١، ومسلم أيضا عن ابن عباس أن خالد بن الوليد الذي يقال له سيف الله أخبره أنه دخل مع رسول الله ﷺ على ميمونة زوج النبي ﷺ وهي خالته وخالة ابن عباس فوجد عندها ضبا محنوذا قدمت به أختها حفيدة بنت الحارث من نجد، فقدمت الضب لرسول الله ﷺ، وكان قلما يقدم إليه طعام حتى يحدث به ويسمى له، فأهوى رسول الله ﷺ يده إلى الضب، فقالت امرأة من النسوة الحضور: اخبرن رسول الله ﷺ بما قدمتن له، قلن: هو الضب يا رسول الله، فرفع رسول الله ﷺ يده فقال خالد بن الوليد أحرام الضب يا رسول الله؟ قال: لا ولكنه لم يكن بأرض قومي فأجدني أعافه قال: خالد فاجتررته فأكلته ورسول الله ينظر فلم ينهني. مسلم ٣/١٥٤٣، وأخرجه ابن حبان عن ابن عمر ١٢/٧٢، والدارمي عن ابن عمر ٢/١٢٧، وعن خالد ٢/١٢٨، والترمذي وقال حسن صحيح ٤/٢٥١.

(٢) ما بين القوسين ساقط من (ا).

والأصل فيه أن النفي إن كان من جنس ما يعرف بدليله، أو كان مما يشتبه حاله لكن لما عرف أن الراوي اعتمد دليل المعرفة كان مثل الإثبات وإلا فلا، فالنفي في حديث بريرة

قوله: (**والأصل فيه**)، أي الأصل فيما إذا وقع التعارض بين النافي والمثبت.

قوله: (**إن كان من جنس ما يعرف بدليله إلى آخره**)، وبيان هذا الكلام أن النفي ثلاثة أنواع: أحدها ما يكون النفي من جنس ما يعرف بدليله وأنه يصلح معرضًا للإثبات، والثاني ما يشتبه حاله وأنه قسمان أحدهما: ما يعرف أن الراوي اعتمد دليل المعرفة، وهو أيضا يصلح معارضا للإثبات، والثاني ما لا يعرف إلا بظاهر الحال وهو استصحاب الحال وهذا/ لا يصلح معارضا للإثبات فالنفي في حديث بريرة[1] مما يشتبه حاله، لأن نفي الحرية المعترضة على الرق الأصلي زمان تحقق عتقها مما لا يعرف إلا باستصحاب الحال فلا تُعارض خبر إثبات الحرية، لأنه أمر محسوس، وعدم العتق مما لا يحس، والنفي في حديث ميمونة[2] وهو نفي الحل الطارئ على الإحرام الأصلي مما يعرف بدليله وهو نية المحرم فعارض إثبات الحل، فوجب المصير إلى ما هو من أسباب الترجيح في الرواة والنفي في طهارة الماء وحل الطعام مما يشتبه حاله؛ لأنه جاز أن يعتمد المخبر فيه ظاهر الحال كما إذا أخبر عن طهارة الماء المعين باعتبار الأصل فيه الطهارة، وحينئذ لم يقبل خبره بمقابلة خبر الإثبات؛ لأنه [اعتمد ما ليس][3] بحجة وما يشاركه فيه السامع، وجاز أن يكون عن معرفة كما إذا أخبر بطهارة الماء وبين سبب علمه بأن قال: أخذته من البحر وجعلته في موضع نظيف وكنت غير مفارق عنه، فلا بد من السؤال والتأمل في حال المخبر، فإن ثبت أنه بنى على ظاهر الحال [لم يعارض وإن ثبت][4] أنه أخبر عن معرفة كان مثل الإثبات فوجب العمل بالأصل وهو كون الماء طاهرا في الأصل بالنص[5].

49/أ

---

(١) حديث بريرة سبق تخريجه.

(٢) الحديث أخرجه البخاري كتاب المغازي باب عمرة القضاء عن ابن عباس قال: «تزوج النبي ﷺ ميمونة وهو محرم وبنى بها وهو حلال وماتت بسرف» ٥٥٣/٤، ومسلم كتاب النكاح باب تحريم نكاح المحرم وكراهة خطبته ١٠٣٢/٢، وابن حبان ٤٣٧/٩، وأبو داود ١٦٩/٢، والترمذي وقال حسن صحيح ٢٠١/٣، والدارقطني ٢٦٣/٣، وأحمد ٢٨٥/١.

(٣) في (ا) اعتمد على ما ليس.

(٤) في (ا) و(ب) لم يعارض الإثبات وإن ثبت.

(٥) انظر أصول السرخسي ٢١/٢-٢٣، وكشف الأسرار للنسفي ١٠٠/٢ - ١٠٥.

وهو: ما رُوِيَ أنها أعتقت وزوجها عبد مما لا يعرف إلا بظاهر الحال فلم يعارض الإثبات وهو: ما رُوِيَ أنها أعتقت وزوجها حر، وفى حديث ميمونة.

وهو ما رُوِيَ أن النبي ﷺ تزوجها وهو محرم مما يعرف بدليله وهو هيئة المحرم فعارض الإثبات وهو ما رُوِيَ أنه تزوجها وهو حلال وجعل رواية ابن عباس - رضي الله عنهما - أولى من رواية يزيد بن الأصم؛ لأنه لا يعدله في الضبط والإتقان وطهارة الماء وحل الطعام من جنس ما يعرف بدليله كالنجاسة والحرمة فوقع التعارض بين الخبرين فوجب العمل بالأصل.

والترجيح لا يقع بفضل عدد الرواة وبالذكورة والحرية وإذا كان في أحد الخبرين

قوله: (**والترجيح لا يقع بفضل عدد الرواة**)، يعني إذا كان أحد الخبرين يرويه واحد والآخر يرويه اثنان، فالذي يرويه اثنان/ لا يترجح على ما يرويه واحد، ومن الناس من يقول بالترجيح به[1] واستدل بما قال محمد في مسائل الماء والطعام والشراب أن قول الاثنين أولى،

٥٠/ز

---

(١) لا يرجح أحد الخبرين على الآخر بأن يكون رواته أكثر من رواة الآخر عند عامة أصحابنا وهو قول بعض أصحاب الشافعي وذهب أكثرهم إلى صحة الترجيح بكثرة الرواة، وبه قال أبو عبد الله الجرجاني من أصحابنا وأبو الحسن الكرخي في رواية، وذلك كما في الشهادة فإنها لا تترجح بكثرة العدد لاستواء الاثنين وما فوقهما في إيقاع العلم وكون كل واحد حجة وليس هذا مثل الإخبار عن نجاسة الماء وطهارته فإن المخبر هناك يخبر عن معاينة وحقيقة فكان في معنى الشهادة، وقول الواحد ليس بحجة من حيث الشهادة، وقول الاثنين حجة فكان العمل به أوجب أما ههنا فالمخبر لا يخبر عن معاينة فكان خبرا محضا وخبر الواحد والاثنين فيه سواء هذا هو الفرق بين المسألتين، والصحيح عدم الترجيح فإن كثرة العدد لا تكون دليل قوة الحجة قال - تعالى -: ﴿وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾، ﴿وَمَا أَكْثَرُ النَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ ﴿١٠٣﴾﴾ وقال - تعالى -: ﴿مَّا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا قَلِيلٌ﴾، ﴿وَقَلِيلٌ مَّا هُمْ﴾. قال في الميزان: وعامة مشايخنا أنه لا يترجح؛ لأنه يحتمل أن يكون الخبر الذي رواته أقل كان متأخرا فيكون ناسخا لذلك، وهذا المعنى لا يرتفع بكثرة الرواة هذا ورأي الجمهور الأئمة الثلاثة والإمام محمد ﷺ من الحنفية الترجيح بكثرة الرواة، وفي جمع الجوامع جزم بأنه الأصح، وفي البرهان قال: ذهب الأكثرون إلى الترجيح بكثرة العدد وهو مذهب الفقهاء، وذهب بعض المعتزلة إلى منع الترجيح بكثرة العدد. وقد قال الجمهور: إن العدد الكثير أبعد عن الخطأ من العدد القليل؛ لأن كل واحد من الكثير يفيد ظنا، فإذا انضم إلى غيره قوي؛ فيكون مقدما لقوة الظن. ومن أمثلة ذلك مسألة رفع اليدين في غير تكبيرة الإحرام عند ركوع ورفع منه؛ فعن ابن مسعود أن النبي ﷺ: «كان يرفع يديه عند تكبيرة الإحرام ثم لا يعود»

زيادة فإن كان الراوي واحدا يؤخذ بالمثبت للزيادة.

كما في الخبر المروي في التحالف، ....

ولأن القلب يشهد بمزية في الصدق، قلنا: هذا خلاف السلف فإنهم لم يرجحوا بفضل العدد في باب العمل بأخبار الآحاد، فالقول به يكون قولا بخلاف إجماعهم، وهذا لأن ما يرويه واحد يحتمل أن يكون متأخرا فيكون ناسخا لذلك، وهذا الاحتمال لا يرتفع بفضل عدد الرواة فلا يقع به الترجيح، وكذا لا يقع الترجيح بالذكورة والحرية عندنا، وعندهم يقع في العدد دون الأفراد فإنهم يرجحون رواية الرجلين على رواية المرأتين أو على رواية امرأة واحدة، وكذا يرجحون رواية الحرين على رواية العبدين أو على رواية عبد واحد، فأما لا يرجحون رواية رجل واحد على امرأة واحدة، وكذا لا يرجحون رواية حر واحد على عبد واحد، واحتجوا بما ذكر/ في الاستحسان[١] أنه متى كان المخبر بأحد الأمرين حرين وبالآخر عبدين فإنه يؤخذ بخبر الحرين، كذا في أصول الفقه لشمس الأئمة السرخسي[٢]. قلنا: هذا متروك[٣] بإجماع السلف كذا ذكره فخر الإسلام[٤].

٦٧/ب

قوله: (**كما في الخبر المروي في التحالف**)، وهو ما روى ابن مسعود أن النبي ﷺ قال إذا اختلف المتبايعان والسلعة قائمة بعينها تحالفا وترادا وفي رواية أخرى لم يذكر هذه الزيادة[٥]،

وروى ابن عمر أنه ﷺ «كان يرفع يديه إذا افتتح الصلاة، وإذا كبر للركوع وإذا رفع رأسه من الركوع» ورواه كابن عمر وائل بن حجر وأبو حميد الساعدي في عشرة من الصحابة ورواه أيضا أبو بكر وعمر وعلي وأنس وجابر وابن الزبير وأبو هريرة وجمع غيرهم بلغوا ثلاثة وثلاثين، ونقل ابن حجر عن شيخه العراقي أنه تتبع رواة هذا الحديث من الصحابة فبلغوا خمسين رجلا. انظر كشف الأسرار للبخاري ١٠٢/٣، ١٠٣ ميزان الأصول ص ٧٣٤، وفواتح الرحموت ٢١٠/٢، والمستصفى ٣٩٧/٢، وجمع الجوامع ٣٦١/٢، والعضد على ابن الحاجب ٣١٠/٢، والبرهان ٢/ ٧٥٤، ٧٥٥.

(١) أي كتاب الاستحسان لمحمد بن الحسن.

(٢) أصول الفقه للسرخسي ٢٤/٢.

(٣) في (ا) و(ب) مستدرك.

(٤) أصول البزدوي بهامش كشف الأسرار ١٢٠/٣،١٠٣.

(٥) الحديث أخرجه الدارقطني عن محمد بن أبي ليلى عن القاسم بن عبدالرحمن عن عبد الله بن مسعود عن أبيه عن جده أن رسول الله ﷺ قال: «إذا اختلف المتبايعان في البيع والسلعة كما هي

فأخذنا بما فيه إثبات هذه الزيادة وقلنا لا يجري التحالف إلا عند قيام السلعة، لأن أصل الخبر واحد وذلك متيقن وكونهما خبرين محتمل وبالاحتمال لا يثبت الخبر [وإذا كان الخبر واحدا][1] فحذف الزيادة يحتمل[2] على قلة ضبط الراوي وغفلته[3] عن السماع[4]، فيجعل: (**كالخبرين ويجب العمل بهما**) عند الإمكان، لأنه علم أنه خبران وأن النبي ﷺ إنما قال كل واحد منهما في وقت آخر بيانه فيما رُوِيَ أن النبي ﷺ: ([**نهى بيع**][5] الطعام قبل القبض وقال لعتاب بن أسيد[6]: «انههم عن أربع: عن بيع ما لم يقبضوا.....»[7] فإنا نعمل

لم تستهلك فالقول قول البائع أو يترادان البيع» الدارقطني ٢٠/٣، والطبراني في الكبير عن ابن مسعود «إذا اختلف المتبايعان والسلعة قائمة فالقول قول البائع أو يترادان» المعجم الكبير ١٧٤/١٠، وأبو داود من طريق عبد الرحمن بن قيس بن محمد بن الأشعث عن أبيه عن جده قال: اشترى الأشعث رقيقا من رقيق الخمس من عبد اللّٰه بعشرين ألفا فأرسل عبد اللّٰه إليه في ثمنهم فقال: إنما أخذتهم بعشرة آلاف فقال عبد اللّٰه فاختر رجلا يكون بيني وبينك. قال الأشعث أنت بيني وبين نفسك قال عبد اللّٰه فإني سمعت رسول اللّٰه ﷺ يقول: «إذا اختلف البيعان وليس بينهما بينة فهو ما يقول رب السلعة أو يتتاركان». أبو داود ٢٨٥/٣، وكذا أخرجه الحاكم في المستدرك بمثل ما عند أبي داود وقال صحيح الإسناد ولم يخرجاه. المستدرك ٥٢/٢، قال ابن حجر في تلخيص الحبير: رواية التحالف «تحالفا» لا ذكر لها في شيء من كتب الحديث كما اعترف الرافعي بذلك في التذنيب وإنما توجد في كتب الفقه انظر تلخيص الحبير ٣١/٣. قلت: هذا كلام جيد محققه فلم اعثر على هذه الرواية في شيء من كتب الحديث.

(١) في (ب) وإذا كان الخبر واحدا والمخبر متعددا.

(٢) في (ا) و(ب) يحمل.

(٣) في (ا) أو على غفلته، و(ب) أو غفلته.

(٤) ومحمد والشافعي يقولان نعمل بالحديثين؛ لأن العمل بهما ممكن فلا تشتغل بترجيح أحدهما في العمل به، وقد رجح السرخسي القول الأول. انظر أصول السرخسي ٢٥/٢.

(٥) في (ا) و(ب) زيادة عن «نهى عن بيع».

(٦) عتاب بن أسيد بالتشديد ابن أبي العيص بن أمية بن عبد شمس الأموي أبو عبد الرحمن ويقال أبو محمد، أمه زينب بنت عمرو بن أمية أسلم يوم الفتح وحج بالناس سنة الفتح وأمره أبو بكر على مكة إلى أن مات روى عنه سعيد بن المسيب وغيره. انظر الإصابة ٤٢٩/٤، والجرح والتعديل ٧/ ١١، مشاهير علماء الأمصار ٣٠/١.

(٧) الحديث أخرجه البيهقي في سننه عن ابن عباس قال: قال رسول اللّٰه ﷺ لعتاب ابن أسيد: إني قد بعثتك إلى أهل اللّٰه وأهل مكة فانههم عن بيع ما لم يقبضوا، أو ربح ما لم يضمنوا، وعن قرض

يحمل على المقيد في حكمين.

فصل

وهذه الحجج تحتمل البيان وهو إما أن يكون بيان تقرير ....

بالحديثين ولا نجعل[1] المطلق بينهما[2] محمولا على المقيد بالطعام حتى لا يجوز بيع سائر العروض قبل القبض كما لا يجوز بيع الطعام[3].

فصل في البيان[4]

وهو في كلام العرب عبارة عن الإظهار[5] وحدّه في اصطلاح أهل الأصول هو ما يظهر

وبيع وعن شرطين في بيع وعن بيع وسلف وقال: تفرد به يحي بن صالح الأيلي وهو منكر بهذا الإسناد. سنن البيهقي ٣١٣/٥، وأخرجه الطبراني في الأوسط ٢١/٩، وذكره محمد بن الحسن في الحجة على أنه «مشهور معروف» الحجة ٦٥٠/٢، والشافعي في الأم ٧٠/٣، بينما ذكر ابن حجر في تلخيص الحبير أن ابن ماجة والحاكم قد أخرجاه من طرق أخرى تلخيص الحبير ٢٥/٣ وانظر تضعيف يحي بن صالح الأيلي وهذا الحديث في الكامل في الضعفاء للجرجاني ٢٤٥/٧.

(١) في (ب) يجعل.

(٢) في (ب) منهما.

(٣) انظر أصول السرخسي ٢٦/٢.

(٤) مباحث البيان من المباحث المشتركة بين الكتاب والسنة كالعام والخاص ونحوهما لكن قدم ذكرها وأخره اقتداء بالسلف، أو كان حق هذا الفصل التأخير عن بحث الإجماع؛ لأنه ليس مما يختص بالسنة، لكن لما اشتملت التراجيح الخاصة بالسنة على البيان أولى البيان بالبيان، وإن كان البيان جاريا في الإجماع أيضا لانحطاط رتبته عنها في الأصلية. انظر: فتح الغفار ١٣١/٢، وحاشية الرهاوي ص ٦٨٨.

(٥) قال - تعالى -: ﴿عَلَّمَهُ ٱلْبَيَانَ ۝٤﴾ وقال: ﴿هَٰذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ﴾ وقال: ﴿ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُۥ ۝١٩﴾ وقال عليه السلام: «إن من البيان لسحرا» والمراد بهذا كله الإظهار وقد يستعمل في الظهور، والمراد في هذا الباب عندنا إظهار المراد للمخاطب، وقيل: هو ظهور المراد للمخاطب والعلم بالأمر الذي حصل له عند الخطاب والأصح هو الأول، فهو متعلق بإعلام ما ليس بمعلوم وهو لا يحصل إلا بدليل العلم يحصل منها ثلاثة أمور: إعلام ودليل يحصل به الإعلام وعلم يحصل من الدليل. ولفظ البيان يطلق على كل واحد من هذه الثلاثة وكذلك اختلف في تعريفه: فمن نظر إلى الأول كأبي بكر الصيرفي عرفه بأنه إخراج الشيء من حيز الإشكال إلى حيز الوضوح والتجلي ومن نظر إلى الثاني كأبي بكر الدقاق وأبي عبد الله البصري عرفه بأنه العلم الذي يتبين به المعلوم وفيه نظر ومن نظر إلى الثالث كأكثر الفقهاء والمتكلمين عرفه بأنه الدليل فيشمل الكلام والنقل والإشارة

وهو توكيد الكلام بما يقطع احتمال المجاز، أو الخصوص، أو بيان تفسير كبيان المجمل أو المشترك ....

به ابتداء وجود الحكم في الكلام الأول ثم هو خمسة أوجه بيان تقرير وبيان تفسير، وبيان تغيير، وبيان ضرورة وبيان تبديل.

قوله: (**وهو توكيد الكلام بما يقطع احتمال المجاز أو الخصوص**) وذلك في الحقيقة التي تحتمل[1] المجاز والعام المحتمل الخصوص نحو قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَلَا طَٰٓئِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ﴾[2] فالطائر حقيقة هو الذي يطير بجناحيه لكن يحتمل أن يراد به المجاز، فإن البريد[3] يسمى طائرًا فقطع هذا الاحتمال بقوله يطير بجناحيه وكذلك قوله ـ تعالى ـ: ﴿فَسَجَدَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ﴾[4][5] لما كان محتملا للخصوص قطعه بقوله: ﴿كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ﴾[6].

قوله: (**كبيان المجمل والمشترك**) أما نظير بيان المجمل فقوله ـ تعالى ـ: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَعْبُدُ ٱللَّهَ عَلَىٰ حَرْفٍ﴾... إلى قوله: ﴿فِتْنَةٌ ٱنقَلَبَ عَلَىٰ وَجْهِهِۦ﴾[7][8]، فقوله: ﴿عَلَىٰ حَرْفٍ﴾ مجمل فبينه بما يعقبه ونظير بيان المشترك فقوله ـ تعالى ـ: ﴿أَحَلَّنَا دَارَ ٱلْمُقَامَةِ﴾ فإن الإحلال

والرمز كلا منها دليل. انظر: كشف الأسرار، للبخاري ٣/١٠٥، ١٠٦ وكشف الأسرار للنسفي ٢/١٠٩، ١١٠، حاشية الرهاوي ص ٦٨٨.

(١) في (ا) يحتمل.

(٢) من الآية ٣٨ من سورة الأنعام.

(٣) البريد أصله الدابة التي تحمل الرسائل والمسافة بين كل منزلتين من منازل الطريق وهي أميال اختلف في عددها، وحامل الرسائل، والرسائل وفي الصحاح: قيل لدابة البريد بريد لسيره في البريد، وهو قول الأزهري وقال غيره: البريد البغلة المرتبة في الرباط تعريب بريده دم، ثم سُمِّيَ به الرسول المحمول عليها ثم سميت به المسافة مختار الصحاح مادة: برد ص ١٩. والمعجم الوجيز باب الباء مادة برد ص ٤٤.

(٤) هذه الكلمة هي نهاية الصفحة اليمنى من اللوحة رقم ٥١ من النسخة (ز) وبقيتها في اللوحة رقم ٤٨ المشار إليها بهامش رقم٣ ص ٣٣٨.

(٥) الآية ٣٠ من سورة الحجر.

(٦) الآية ٧٣ من سورة ص.

(٧) في (ا) و(ب) الآية كلها كاملة هكذا: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَعْبُدُ ٱللَّهَ عَلَىٰ حَرْفٍ فَإِنْ أَصَابَهُۥ خَيْرٌ ٱطْمَأَنَّ بِهِۦ وَإِنْ أَصَابَتْهُ فِتْنَةٌ ٱنقَلَبَ عَلَىٰ وَجْهِهِۦ﴾.

(٨) من الآية ١١ من سورة الحج.

وأنهما يصحان موصولا ومفصولا، وعند بعض المتكلمين لا يصح بيان المجمل والمشترك إلا موصولا، أو بيان تغيير كالتعليق بالشرط، والاستثناء وإنما يصح ذلك موصولا فقط.

مشترك بين الإنزال والإباحة فتبين أنه بمعنى الإنزال بقرينة قوله: ﴿دَارَ ٱلْمُقَامَةِ﴾[1].

قوله: (**وأنهما يصحان موصولا ومفصولا**) معناه أن بيان التقرير والتفسير يصح أن لا يتأخر عن الكلام بأن يرد الكلام مبينا ويصح أن يتأخر، بأن يرد الكلام أولا ثم يلحقه البيان وعند بعض المتكلمين لا يصح بيان المجمل والمشترك إلا موصولا؛ لأن المقصود بالخطاب إفهام/ السامع للعمل به، وذا لا يحصل إلا بالبيان، فلو جاز تأخير البيان لخلا الخطاب عما هو المقصود منه، ولأدى إلى تكليف ما ليس في الوسع، قلنا: إن الخطاب بالمجمل قبل البيان يفيد الابتلاء باعتقاد[2] الحقية فيما هو المراد به مع انتظار البيان للعمل به، وهذا الابتلاء أهم من الابتلاء بالعمل به كما في المتشابه فكان حسنا، وأما تكليف ما ليس في الوسع فإنما يلزم أن لو وجب العمل به قبل البيان ولا يجب ذلك[3].

٥٠/أ

قوله: (**أو بيان تغيير كالتعليق بالشرط والاستثناء**)، وإنما سمى هذا بيان التغيير/ باعتبار أثر كل واحد من البيان والتغيير في التعليق بالشرط والاستثناء، أما التعليق فلأن الإيجاب المتعدى عن الشرط تنجيز، وإذا دخله الشرط لم يبق كذلك فصار الشرط مغيرا له، لكنه بيان مع ذلك لأن البيان ما يظهر به ابتداء وجود الحكم، وابتداء وجود المعلق عند الشرط يظهر بالتعليق السابق، والإيجاب يحتمل عدم وجود الحكم في الحال كالبيع بشرط الخيار فكان[4] التعليق بيانا لا رفعا للحكم بعد الثبوت، وأما الاستثناء فإنه مغير للكلام وذلك ظاهر، ولكنه إذا اتصل منع بعض التكلم، لا أن رفع بعد الوجود ليكون نسخا فكان بيانا. ثم لا خلاف بين العلماء في هذين النوعين من البيان أنه يصح موصولا بالكلام ولا يصح مفصولا ممن لا يملك النسخ، وإنما اختلفوا في كيفية إعمال الشرط والاستثناء[5].

٦٨/ب

---

(١) من الآية ٣٥ من سورة فاطر.

(٢) في (ا) باعتبار.

(٣) انظر: أصول السرخسي ٢/٢٨،٢٩.

(٤) في (ا) وكان.

(٥) هذه المسألة هي: هل يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة؟ وهو جائز عند عامة الفقهاء خلافا

واختلف في خصوص العموم فعندنا لا يقع متراخيا وعند الشافعي يجوز ذلك وهذا

قوله: (وعند الشافعي يجوز ذلك) احتج بقوله ـ تعالى ـ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تَذْبَحُوا۟ بَقَرَةً﴾[1] ثم لما استوصفوها، بين لهم صفتها، وكان ذلك دليل الخصوص على وجه البيان منفصلا عن أصل الخطاب وبقوله ـ تعالى ـ: ﴿فَٱسْلُكْ فِيهَا مِن كُلٍّ زَوْجَيْنِ ٱثْنَيْنِ وَأَهْلَكَ﴾[2]، وعموم [اسم][3] الأهل يتناول ابنه ثم بين الله ـ تعالى ـ له بقوله: ﴿إِنَّهُۥ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ﴾[4] / وبقوله: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ﴾[5]، ثم لما عارضوا بعيسى والملائكة نزل دليل الخصوص: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُم مِّنَّا ٱلْحُسْنَىٰٓ

٤٨/ز

للجبائي وابنه أبي هاشم وعبد الجبار ومتابعيهم والظاهرية والحنابلة وإليه ذهب بعض أصحاب الشافعي كأبي إسحاق المروزي وأبي بكر الصيرفي والقاضي أبي حامد وأبي بكر القفال وأبي بكر الدقاق، وذكر السمعاني والغزالي أن طائفة من أصحاب أبي حنيفة ـ رحمهم الله ـ ذهبوا إليه فكان الشيخ يرد هذا القول بقوله: هذا مذهب واضح لأصحابنا؛ أي صحة بيان ما فيه خفاء متصلا ومنفصلا مذهب ظاهر لأصحابنا بحيث لا يمكن إنكاره، وعن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ أنه يصح مفصولا لما روى أنه ﷺ قال: «لأغزون قريشا»، ثم قال: «بعد سنة ـ إن شاء الله تعالى»، وهذا النقل غير صحيح عندنا، وروي أنه قال أبو جعفر المنصور الدوانيقي الذي كان من الخلفاء العباسيين لأبي حنيفة: لم خالفت جدي في عدم صحة الاستثناء متراخيا؟ فقال أبو حنيفة ـ رحمه الله ـ: (لو صح ذلك بارك الله في بيعتك)؛ أي يقول الناس الآن: إن شاء الله، فتنتقض بيعتك، فتحير الدوانيقي، وسكن واحتج الفقهاء بأن النبي ﷺ قال: «من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليكفر»، الحديث عين التكفير لتخليص الحالف ولو صح الاستثناء منفصلا لقال: فليستثن وليأت «بالذي هو خير« منها». انظر »تفصيل الآراء والأدلة في: كشف الأسرار للبخاري ١٠٨/٣، شرح ابن ملك مع حاشية الرهاوي ص ٦٩٠، ٦٩١ ونور الأنوار بهامش الكشف ١١٤/٢، ١١٥، والمحصول ١٨٨/٣، ١٨٩ والمعتمد ٣١٥/٢، وتيسير التحرير ١٧٤/٣، وشرح اللمع ١/ ٤٧٣، ومناهج العقول مع نهاية السول ٢١١/٢ والعضد على ابن الحاجب ١٦٤/٢ والمحلى على جمع الجوامع مع حاشية البناني ٦٩/٢، والإحكام للآمدى ٣٢/٣، الإحكام ٨١/١، والبرهان ١/ ١٢٨.

(١) من الآية ٦٧ من سورة البقرة.

(٢) من الآية ٢٧ من سورة «المؤمنون».

(٣) ما بين القوسين ساقط من (ا).

(٤) من الآية ٤٦ من سورة هود.

(٥) من الآية ٩٨ من سورة الأنبياء.

بناء على أن العموم مثل الخصوص عندنا في إيجاب الحكم قطعا وبعد الخصوص لا يبقى القطع فكان تغييرا من القطع إلى الاحتمال فيقيد بشرط الوصل وعنده ليس بتغيير بل هو تقرير فيصح موصولا ومفصولا وبيان بقرة بني إسرائيل.

من قبيل تقييد المطلق فكان نسخا فيصح متراخيا والأهل لم يتناول الابن لا أنه خص بقوله ـ تعالى ـ: ﴿إِنَّهُۥ لَيۡسَ مِنۡ أَهۡلِكَۖ﴾ وقوله ـ تعالى ـ: ﴿إِنَّكُمۡ وَمَا تَعۡبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾ لم يتناول عيسى عليه السلام لا أنه خص بقوله ـ تعالى ـ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ سَبَقَتۡ لَهُم مِّنَّا ٱلۡحُسۡنَىٰٓ أُوْلَٰٓئِكَ عَنۡهَا مُبۡعَدُونَ ١٠١﴾ والاستثناء يمنع التكلم بحكمه بقدر المستثنى

أُوْلَٰٓئِكَ عَنۡهَا مُبۡعَدُونَ ١٠١﴾[١][٢].

قوله: (**والأهل لا يتناول الابن**)؛ لأن أهل الرسل من تابعهم وتؤمن بهم[٣] وعلى هذا لفظ الأهل كان مشتركا فيه احتمال أن يكون المراد هو الأهل من حيث النسب، فاحتمال أن يكون المراد الأهل من حيث المتابعة في الدين فلهذا سأل اللّٰه ـ تعالى ـ فبين اللّٰه ـ تعالى ـ له أن المراد الأهل من حيث المتابعة في الدين وأن ابنه الكافر[٤] ليس من أهله، وتأخير البيان في المشترك صحيح عندنا.

قوله: (**لم يتناول عيسى عليه السلام**)؛ لأن كلمة ما لذوات غير العقلاء لكنهم كانوا متعنتين فزاد في البيان إعراضا عن تعنتهم.

قوله: (**والاستثناء يمنع التكلم بحكمه بقدر المستثنى**)، أي يمنع التكلم في حق التكلم مع بقائه صورة معناه: أن الاستثناء يمنع صدر الكلام من أن ينعقد سببا للحكم بقدر المستثنى

---

(١) من الآية ١٠١ من سورة الأنبياء.

(٢) لا خلاف أن العام إذا خص منه شيء بدليل مقارن يجوز تخصيصه بعد ذلك بدليل متراخ فأما العام الذي لم يخص منه شيء فلا يجوز تخصيصه بدليل متأخر عنه عند الشيخ أبي الحسن الكرخي وعامة المتأخرين من الحنفية وبعض أصحاب الشافعي، وعند بعض الحنفية وأكثر أصحاب الشافعي والأشعرية وعامة المعتزلة يجوز تخصيصه متراخيا كما يجوز متصلا، انظر: كشف الأسرار للبخاري، ١٠٩/٣، وشرح ابن ملك مع حاشية الرهاوي ص ٦٩١، وكشف الأسرار، للنسفي ومعه نور الأنوار ١١٥/٢ وما بعدها والمحصول ١٩٢/٣، والمعتمد ٣٢٥/١ وما بعدها.

(٣) في (أ) من يبايعهم ويؤمن بهم.

(٤) في (ب) كافر.

فيجعل تكلما بالباقي بعده.

وعند الشافعي يمنع الحكم بطريق المعارضة؛ ....

فيجعل تكلما بما وراء المستثنى وكان التكلم في قوله لفلان على ألف إلا مئة، لم يتلفظ بلفظ الألف حكما، وإنما تلفظ بلفظ تسع مئة.

قوله: (**يمنع الحكم بطريق المعارضة**) ذكر في الميزان لا نص عن الشافعي فيه، ولكن استدلوا بمسائل تدل على ذلك[1]. ثم معنى قوله: يمنع الحكم بطريق المعارضة: أن صدر الكلام انعقد موجبا للحكم في الكل إلا أن الاستثناء منع[2] قدر المستثنى حكما فتعارضا فلم يثبت الحكم فصار تقدير ما ذكرنا من الصورة إلا مئة فإنها ليست على وهذا نظير اختلافهم في التعليق بالشرط على ما سبق أن الشرط عندنا يمنع ثبوت الحكم في المحل لانعدام العلة الموجبة له حكما مع صورة التكلم به، وعنده يمنع الحكم مع وجود علته، وفائدة الخلاف تظهر في بيع الحفنة بالحفنتين من الطعام فإن الاستثناء عندنا لما كان تكلما بالباقي بعد الثنيا كان المراد بالطعام المذكور في قوله ﷺ: «**لا تبيعوا الطعام بالطعام إلا سواء بسواء**»[3] الكثير الذي يجري فيه الكيل لا القليل، لأن استثناء حالة التساوي تدل على عموم صدره في الأحوال؛ لأن استثناء الحال من العين محال، لأن المجانسة [شرط صحة][4] الاستثناء والأحوال ثلاثة مساواة ومفاضلة ومجازفة/ وهى لا تتحقق إلا في الكثير فيجوز بيع الحفنة بالحفنتين لإطلاق قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ﴾[5] وعنده لما كان عمله بطريق المعارضة

٦٩/ب

(١) ميزان الأصول ص ٣١٧.

(٢) في (ا) يمنع.

(٣) الحديث لم أعثر عليه بهذا اللفظ وإنما أخرج مسلم في صحيحه عن معمر بن عبد الله أنه أرسل غلامه بصاع قمح، فقال: بعه ثم اشتر به شعيرا فذهب الغلام فأخذ صاعا وزيادة بعض صاع، فلما جاء معمرا أخبره بذلك، فقال له معمر: لم فعلت ذلك؟ انطلق فرده ولا تأخذن إلا مثلا بمثل؛ فإني كنت أسمع رسول الله ﷺ يقول: «الطعام بالطعام مثلا بمثل»، قال: وكان طعامنا يومئذ الشعير، قيل له: فإنه ليس بمثله، قال: إني أخاف أن يضاع، مسلم كتاب المساقاة باب بيع الطعام مثلا بمثل ١٢١٤/٣، وابن حبان ٣٨٥/١١، والدارقطني ٢٤/٣، والبيهقي ٢٨٣/٥ واحمد في مسنده ٦/ ٤٠٠.

(٤) في (ا) شرط لصحة.

(٥) من الآية ٢٧٥ من سورة البقرة.

لإجماع أهل اللغة على أن الاستثناء من النفي إثبات ومن الإثبات نفي ولأن قوله ـ تعالى ـ لا إله إلا اللّه (للتوحيد) ومعناه النفي والإثبات، فلو كان تكلما بالباقي لكان نفيا عن غيره

فصدر الكلام عام يوجب الحرمة في القليل والكثير، والاستثناء عارضه في الكثير يبقى ما وراء الكثير داخلا تحت الصدر فتثبت الحرمة فيه لإطلاق الصدر.

قوله: (**لإجماع أهل اللغة على أن الاستثناء من النفي إثبات**)، ولا يتأتى هذا إلا إذا كان الصدر عاما في نفي جميع ما يتناوله[1] ثم[2] / ينتفي النفي في قدر المستثنى بعارض الاستثناء فأما متى قلنا بأنه تكلم بالباقي بعد الثنيا لا يتحقق ذلك بل يكون نصا في حق غير المستثنى وكذلك الإثبات على هذا فأما متى قلنا بأن الاستثناء تكلم بالباقي بعد الثنيا يكون هذا إثبات الحكم إلى أن ينتهي إلى/ المستثنى.

٤٩/ز

٥١/أ

قوله: (**ومعناه النفي والإثبات**)، أي نفى الألوهية عن غير اللّه ـ تعالى ـ وإثباتها لله ـ تعالى ـ وهذا المعنى إنما يتحقق أن لو جعل كأنه قال لا إله إلا اللّه فإنه هو الإله، أما إذا جعل تكلما بالباقي كان هذا نفيا للألوهية عن غير اللّه من غير أن يثبت لله ـ تعالى ـ فلا يكون توحيدا وحقيقة الفقه فيه أن [الاستثناء][3] استخراج واستخراج نفس الكلام لا يتصور بعد التلفظ وإنما يتصور منع حكمه فعرف أنه عامل بطريق المعارضة[4].

---

(١) في (ا) تناوله.

(٢) هذه نهاية الصفحة اليمنى من اللوحة رقم ٤٩ من النسخة «ز» وتكملتها في اللوحة رقم ٥٣.

(٣) ما بين القوسين ساقط من (ا).

(٤) الاستثناء من الإثبات نفي وبالعكس؛ أي من النفي إثبات عند الجمهور من الشافعية والمالكية والحنابلة وطائفة من الحنفية المحققين ومنهم الإمام فخر الإسلام وشمس الأئمة والقاضي أبو زيد وغيرهم من المحققين وقد ذكر البخاري في الكشف من المسائل ما يدل على الخلاف وقال: ولنا ولهم مسائل تدل على المذهبين أو دلت على أن الاستثناء يعمل بطريق المعارضة عند الشافعي وأصحابه جوابهم في المسائل المتعلقة بالاستثناء يعني ما ذكرنا من الأصل ليس بمنقول عن السلف أو عن الشافعي نصًّا وإنما يستدل عليه بالمسائل. انظر: كشف الأسرار للبخاري ١٢١/٣ وما بعدها، وفواتح الرحموت ٣٢٦/٣، ٣٢٧ وتيسير التحرير ٢٩٣/١، والمحصول ٣٩/٣، جمع الجوامع ١٥/٢، وابن الحاجب ١٤٢/٢، ١٤٣ والإحكام للآمدي ٣٠٨/٢، وشرح الكوكب المنير ٣٢٧/٣.

لا إثباتا له.

ولنا قوله ـ تعالى ـ: ﴿فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا﴾ وسقوط الحكم بطريق

قوله: (**ولنا قوله ـ تعالى ـ: ﴿فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا﴾**)[1] فهذا[2] استثناء وقع في الأخبار فامتنع أن يجعل عاملا بطريق المعارضة؛ لأن سقوط الحكم بطريق المعارضة إنما يستقيم في الإنشاء كدليل الخصوص، فأما في الأخبار لا يمكن ذلك؛ لأنه يوهم الكذب والتناقض فإن من أخبر بأنه كان كذا ثم قال لم يكن ذلك، يكون كذبا وتناقضا، ولأن الألف اسم لعدد مخصوص وهو ضعف الخمس مئة[3] ليس فيه احتمال ما دونه من وجه وإن قل، فينحصر حكمه في العدد المخصوص، فلو لم يجعل أصل الكلام هكذا لم يمكن[4] تصحيح ذكر الألف بوجه فيلزم خلو الألف عن موجبه، لأن الألف لا ينطبق على عن التكلم [بحكمه][5] يصير كأنه قال فلبث فيهم تسع مئة وخمسين أصلا ولو جاز لكان بطريق المجاز وفيما قلنا عمل بالحقيقة، لأن الاستثناء لما كان مانعا عن التكلم بحكمه يصير كأنه قال: فلبث فيهم تسع مئة وخمسين، وهذا مختصر منه والمختصر أحد لساني العرب فكان ما قلنا أولى، ولأن ما يمنع الحكم بطريق المعارضة يستوي فيه البعض والكل كالنسخ، وهنا لا يجوز استثناء الكل [من الكل][6] فعلم أن حكمه ليس على طريق المعارضة[7].

---

(١) من الآية ١٤ من سورة العنكبوت.

(٢) في (ب) وهذا.

(٣) في (ا) و(ب) خمس مئة.

(٤) في (ا) لم يكن.

(٥) في (ا) ما بين القوسين ساقط.

(٦) ما بين القوسين ساقط من (ب).

(٧) هذا احتجاج لإبطال مذهب الخصم بيانه: أن الاستثناء لو كان عملا بطريق المعارضة للزم نفي حكم الخبر الصادق بعد ثبوته واللازم باطل أما الملازمة فلأن الله ـ تعالى ـ استثنى الخمسين عن الألف في الإخبار عن لبث نوح عليه السلام في قومه قبل الطوفان، فلو لم يكن تكلما بالباقي لثبت حكم الألف بجملته، ثم عارض الاستثناء في الخمسين فيلزم كونه نفيا لحكم الخبر الصادق الذي أثبته أولا وهو عين المحال؛ لأن الألف اسم خاص بمنزلة العام فلا يستعمل في غيره لا حقيقة ولا مجازا لكونه علما فإطلاقها على ما دونها يكون كذبا بخلاف العام فإنه يصدق على الثلاثة فما فوقها، فمتى نقص منه شيء يكون إطلاق اللفظ على الباقي بلا خلل لوجود العموم، انظر: أصول

المعارضة في الإيجاب يكون لا في الأخبار.

ولأن أهل اللغة قالوا: الاستثناء وإخراج وتكلم بالباقي بعد الثنيا فنقول إنه تكلم بالباقي بوضعه، ونفي وإثبات بإشارته وهو نوعان متصل وهو الأصل، ومنفصل وهو ما لا يصح استخراجه من الصدر فجعل مبتدأ قال الله ـ تعالى ـ: ﴿فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِّيٓ إِلَّا رَبَّ

قوله: (**ولأن أهل اللغة قالوا الاستثناء استخراج**)، أي ظاهرا وتكلم بالباقي بعد الثنيا يعنى حقيقة والمراد بقوله تكلم بالباقي أن موجب الاستثناء أن الكلام به يصير عبارة[1] عما وراء المستثنى وهذا لأن قولنا إلا كذا لا يصلح أن يكون كلاما معتبرا بنفسه، فيعتبر مع الصدر كلاما واحدا وإذا اعتبر كذلك يعتبر الحكم كما يقتضيه الجملة، ثم إذا ثبت إجماعنا وإجماعهم وجب الجمع بينهما فنقول: إنه تكلم بالباقي باعتبار وضعه يعنى باعتبار حقيقته في أصل الوضع ونفى وإثبات بإشارته؛ لأن الاستثناء بمنزلة الغاية للمستثنى منه لأنه إما أن يدخل على النفي أو على الإثبات، والإثبات بالعدم ينتهي/ والعدم بالوجود ينتهي وإذا كان كذلك لم يكن بد من إثبات الغاية لتناهي الأول وهذا ثابت لغة مثل صدر الكلام إلا أن الأول ثابت قصدا، وهذا لا، فكان إشارة[2].

٥٣/ز

قوله: (**وهو ما لا يصح استخراجه من الصدر**)، ولهذا اتفق أصحابنا أن قول الرجل لفلان على ألف درهم إلا ثوبا أن هذا استثناء منقطع؛ لأن استخراجه لا يصح فجعل نفيا مبتدأ ونفيه لا يؤثر في [نفى][3] الألف[4].

السرخسي ٣٨/٢، ٣٩، وكشف الأسرار للبخاري ١٢٧/٣، وحاشية الرهاوي مع شرح ابن ملك ص ٦٩٦، ٦٩٧.

(١) في (ا) أن يصير الكلام عبارة.

(٢) قد أطنب صاحب التوضيح في تحقيق هذه المسألة فانظرها في: التلويح على التوضيح ٤١/٢ وما بعدها.

(٣) ما بين القوسين ساقط من (ا) و(ب).

(٤) يسمى الاستثناء المنفصل في عرف النحاة استثناء منقطعا وإطلاق الاستثناء عليه مجازا لوجوب حرف الاستثناء ولكنه في الحقيقة كلام مستقل وهذا معنى قوله فجعل مبتدأ قال الله ـ تعالى ـ: ﴿فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِّيٓ إِلَّا رَبَّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝٧٧﴾ حكاية عن قول إبراهيم عليه السلام لقومه: فإنهم؛ أي أن هذه الأصنام التي تعبدونها عدو لي إلا رب العالمين؛ أي لكن رب العالمين فإنه ليس بعدو لي، فإنه

ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴿٧٧﴾. والاستثناء متى تعقب كلمات معطوفة بعضها على بعض ينصرف إلى الجميع كالشرط عند الشافعي وعندنا إلى ما يليه بخلاف الشرط لأنه مبدل.

٧٠/ب **قوله: (والاستثناء متى/ يعقب[١] إلى آخره)** معناه أن الجمل المعطوفة بعضها على بعض بحرف الواو فكل جملة كلام تام وألحق الاستثناء بآخره بأن قال: لزيد على ألف درهم، ولعبد[٢] على ألف درهم، ولمحمد على ألف درهم إلا خمس مئة حكمها أن ينصرف إلى الجميع عند الشافعي؛ لأنه معارض مانع بمنزلة الشرط والشرط ينصرف إلى جميع ما سبق حتى يتعلق الكل به مثل قوله عبده حر وامرأته طالق وعليه الحج إلى بيت اللّٰه ـ تعالى ـ إن دخلت هذه الدار فكذلك الاستثناء وعندنا ينصرف إلى الجملة الأخيرة؛ لأن الاستثناء تغيير وتصرف في الكلام فيقتصر على ما يليه خاصة وذلك لوجهين أحدهما: أن إعمال الاستثناء باعتبار أن الكل في حكم كلام واحد وذلك لا يتحقق في الكلمات [الثلاثة][٣] المعطوفة بعضها على بعض والثاني: أن أصل الكلام عامل باعتبار أصل الوضع وإنما انعدم هذا الوصف منه بطريق الضرورة فيقتصر على ما تحقق فيه الضرورة وهذه الضرورة يرتفع[٤] بصرفه إلى ما يليه بخلاف الشرط فإنه مبدل ولا يحرج به أصل الكلام من أن يكون عاملا إنما يتبدل به الحكم ومطلق العطف يقتضي الاشتراك فلهذا أثبتنا التبديل بالتعليق بالشرط في جميع ما سبق ذكره[٥].

ـ تعالى ـ ليس داخلا في الأصنام فيكون كلاما مبتدأ ويحتمل أن يكون القوم عبدوا اللّٰه ـ تعالى ـ مع الأصنام، والمعنى: فإن كل ما عبدتموه عدو لي إلا رب العالمين فيكون متصلا، هكذا قيل. نور الأنوار ٢/١٢٧-١٢٩ ومعه كشف الأسرار للنسفي، وانظر: التلويح ٢/٥٦ وما بعدها.

(١) في (أ) و(ب) تعقب.

(٢) في (أ) و(ب) ولعمرو.

(٣) في (أ) و(ب) ما بين القوسين ساقط.

(٤) في (أ) و(ب) ترتفع.

(٥) عبارة السرخسي في أصوله ٢/٤٤، ٤٥ وهذه المسألة ورود الاستثناء عقيب جمل معطوفة بعضها على بعض فمذهب الأئمة الثلاثة وأكثر أصحابهم وهو اختيار ابن فورك وفرع عليه إمام الحرمين وعند أبي حنيفة وأصحابه والمجد يرجع إلى الجملة الأخيرة والرازي اختار هذا القول في المعالم لكنه توقف في المحصول، ونقله أبو الحسين البصري في المعتمد عن الظاهرية وقيل بالتوقف وهو بعض الشيعة والأشعرية منهم الباقلاني والغزالي وقال المرتضى من الشيعة بالاشتراك اللفظي وقيل: إن تبين

أو بيان ضرورة وهو نوع بيان يقع بما لم يوضع له وهو إما أن يكون في حكم المنطوق؛ كقوله ـ تعالى ـ: ﴿وَوَرِثَهُۥٓ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ ٱلثُّلُثُۚ﴾ ....

وقوله: **(أو بيان ضرورة)** أي بيانا ثبت بطريق الضرورة؛ لأن هذا البيان إنما يحصل بالشيء الذي هو غير موضوع للبيان لضرورةٍ ألجأتنا إلى أن نجعها بيانا وهو أربعة أوجه؛ لأنه إما أن يكون في حكم المنطوق أو ثبت[1] بدلالة حال المتكلم أو ثبت[2] ضرورة دفع الغرور أو ثبت[3] ضرورة الكلام نظير الأول قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَوَرِثَهُۥٓ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ ٱلثُّلُثُۚ﴾[4] فإنه لما ذكر في صدر الكلام أن الميراث للأبوين بقوله ـ تعالى ـ: ﴿وَوَرِثَهُۥٓ أَبَوَاهُ﴾ ثم بين نصيب الأم بقوله ـ تعالى ـ: ﴿فَلِأُمِّهِ ٱلثُّلُثُۚ﴾ يكون هذا بيانا ضروريا لنصيب الأب أنه الثلثان ولكن بغير ما وضع للبيان؛ لأن قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَوَرِثَهُۥٓ أَبَوَاهُ﴾ غير موضوع لبيان نصيب الأب وكذا قوله ـ تعالى ـ: ﴿فَلِأُمِّهِ ٱلثُّلُثُۚ﴾ لكن هذا البيان لم يحصل بترك التنصيص على نصيب الأب

إضراب عن الأولى فللأخيرة وإلا فللجميع وهو قول جماعة من المعتزلة منهم عبد الجبار وأبو الحسين البصري واختاره القاضي أبو يعلى والآمدي قال: إن ظهر أن الواو للابتداء رجع للجملة الأخيرة وإن ظهر أنها عاطفة رجع للجميع وإن أمكنا فالوقف. ورجح الشوكاني أنه إن كان تعلق رجع إلى الجميع وإلا فللأخيرة وثمرة الخلاف بيننا وبين الشافعي قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا۟ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا۟ لَهُمْ شَهَٰدَةً أَبَدًاۚ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ﴿٤﴾ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟﴾ وأن الاستثناء وقع بعد ثلاث جمل في الأولى منهن: الأمر بالجلد وفي الثانية النهي عن قبول الشهادة وفي الثالثة الخبر بالفسق فعند الشافعي: تقبل شهادة القاذف بعد التوبة وعندنا لا تقبل مع الاتفاق منا ومنهم في أن الاستثناء لا يرجع إلى الجملة التي فيها الأمر بالجلد لكونه حق الآدمي فلا يسقط بالتوبة. انظر: المسألة وأدلتها في التلويح على التوضيح ٢/٥٩ وشرح ابن ملك مع حاشية الرهاوي ص ٧٠١،٧٠٢، وفواتح الرحموت ١/٣٣٢، وكشف الأسرار للبخاري ٣/١٣٣ والأحكام للآمدي ٢/٣٠٠ والمستصفى ٢/١٧٤ والبرهان ١/٢٦٣، والمحصول ٣/٤٣، وجمع الجوامع وشرح المحلى مع حاشية البناني عليه ٢/١٧، والإحكام لابن حزم ٤/ ٤٣٠، وشرح اللمع ١/٤٠٧ والمعتمد ١/٢٤٥، ومناهج العقول ومعه نهاية السول ٢/١٤٣ وإرشاد الفحول ١/٥٣٩ وشرح العضد على ابن الحاجب وحواشيه ٢/١٣٩ وشرح الكوكب المنير ٣/٣١٢

(١) في (ا) ثبتت.

(٢) في (ا) ثبتت.

(٣) في (ا) ثبتت .

(٤) من الآية ١١ من سورة النساء.

أو يثبت بدلالة حال المتكلم وكسكوت صاحب الشرع عند أمر يعانيه عن التغيير. أو يثبت ضرورة دفع الغرور كسكوت المولى حين رأى عبده يبيع ويشتري.

بل بدلالة صدر الكلام يصير نصيب الأب كالمنصوص عليه.

٥٢/أ **قوله: (كسكوت صاحب الشرع)** عند أمر يعانيه / عن التغيير فإن ذلك السكوت منه تقرير لذلك الأمر وبيان لحقيته بدلالة حاله إذ لو كان الحكم عنده بخلافه لَبيَّنه[1].

لأنه واجب عليه عند الحاجة إليه، وسكوت الصحابة عن تقويم منفعة البدن وفي ولد المغرور جعل بيانا لهذا وصورته: رجل اشترى جارية واستولدها ثم استحقت فإن الولد يجعل حرا بالقيمة؛ لأنه إنما أقدم على وطئها لزعمه أنها ملكه إذ الإنسان يحترز عن إرقاق جزئه فلو لم يجعل الولد حرًا يتضرر هو ولو لم يجب القيمة عليه يتضرر المستحق فجعل[2] حرا بالقيمة نظرا للجانبين، ثم إن الصحابة سكتوا عن بيان منافع الولد أنها مضمونة أم لا؟ أي هل يأخذ المستحق من الأب بمقابلة ما استخدمه الأب أو أجره فأخذ أجرته قبل الاستحقاق أم لا مع أن صاحب الحادثة كان يبطل حكم الحادثة وما كان عالما بما له من الحق، فسكوتهم في هذا الموضع دليل النفي إذ لا يظن بهم ترك الواجب[3].

قوله: **(كسكوت المولى عن النهى حين رأى عبده يبيع ويشترى)** أن ذلك يجعل إذنا له في التجارة لضرورة دفع الغرور عمن يعامل العبد؛ لأن الناس لا يتمكنون من استطلاع رأي المولى في كل معاملة يعاملونها مع العبد وإنما يتمكنون من التصرف بمرأى العين منه، ويستدلون بسكوته على رضاه، فجعل[4] سكوته كالتصريح بالإذن لضرورة دفع/ ٧١/ب

(١) هذه نهاية الصفحة اليمنى من اللوحة رقم ٥٤ وتكملتها في اللوحة رقم ٥١ من النسخة «ز» وهذا الخطأ وما شابهه يبدو أنه جاء من اختلاط أوراق المخطوط عند نقله على الميكروفيلم.

(٢) في (ا) و(ب) فجعلناه .

(٣) قال ابن ملك: وذلك مشروط بشرطين: القدرة على الإنكار، وكون الفاعل مسلما؛ لأنه لو كان غير مسلم كالسكوت عند مضي اليهود إلى الكنيسة، لا يكون بيانا لشرعيته مثاله ما روي أنه أبقت أمه وأتت بعض القبائل فتزوجها رجل من بني عذرة فولدت أولادا، ثم جاء مولاها فرفع ذلك إلى عمر فقضى بها لمولاها وقضى على الأب أن يفدى الأولاد وكان ذلك بمحضر من الصحابة فسكتوا وكانت هذه الحادثة أول حادثة وقعت بعد رسول الله ﷺ مما لم يسمعوا فيها نصا شرح ابن ملك وبهامشه حاشية الرهاوي ص ٧٠٥، ٧٠٦.

(٤) في (ا) و(ب) فجعلنا .

أو يثبت ضرورة طول الكلام كقوله: (له علي مئة درهم) بخلاف قوله: (له على مئة وثوب).

أو بيان تبديل وهذا النسخ وهو بيان لمدة الحكم المطلق الذي كان معلوما عند الله ـ

الغرور[1].

قوله: ([أو يثبت][2] **ضرورة الكلام**)، أي ضرورة طول الكلام كقوله عليّ مئة ودرهم أن العطف جعل بيانا للمئة عندنا وقال الشافعي: القول قول المقر في المئة؛ لأنها مجملة فإليه بيانها والعطف لا يصلح بيانا؛ لأنه لم يوضع له كما إذا قال مئة وثوب لكنا نقول إن هذا جعل بيانا عادة؛ إذ الناس اعتادوا حذف معدود المعطوف عليه ضرورة كثرة العدد وطول الكلام وذلك فيما يثبت[3] في الذمة في عامة المعاملات كالمكيل والموزون أما الثوب فلا ضرورة فيه لأنه لم يجب في الذمة إلا في السلم أو فيما هو في معنى السلم كالبيع بالثوب الموصوف مؤجلا[4].

قوله: (أو بيان تبديل وهو النسخ)، وقيل: التبديل هو رفع الحكم الأول ببدل والنسخ قد

---

(١) وقال الشافعي لا يكون إذنا؛ لأن سكوته يحتمل أن يكون للرضا وأن يكون لفرط الغيظ وعدم الالتفات إليه وقلة الموالاة فيصرفه لعلمه أنه محجور عن ذلك شرعا، والمحتمل لا يكون حجة ووافق الشافعي في ذلك زفر من الحنفية، قلنا نعم ولكن الغالب في العرف ترجح جانب الرضا لنشر العادة فيما بين الناس بذلك. انظر: نور الأنوار ١٣٦/٢١، وشرح ابن ملك مع حاشية الرهاوي ص ٧٠٦.

(٢) ما بين القوسين ساقط من (ا) و(ب).

(٣) في (ا) و(ب) ثبت .

(٤) والخلاف ليس في هذا الأصل فإن الشافعي ـ رحمه الله ـ يوافقنا في أن السكوت يجعل بيانا لصيرورة الكلام، كما في عطف الجملة الناقصة على الكاملة وكما في عطف العدد المفسر على المبهم إنما الخلاف في هذه المسألة فعندنا هي مبينة على هذا الأصل وعنده ليست بمبنية عليه، وجه قول الشافعي ـ رحمه الله ـ وهو القياس أنه أبهم الإقرار بالمئة وقوله ودرهم ليس بتفسير له؛ لأنه عطف عليه بحرف الواو والعطف لم يوضع للتفسير لغة ألا ترى أن من شرط صحة العطف، المغايرة حتى لم يجز عطف الشيء على نفسه، ومن شروط صحة التفسير أن يكون عين المفسر، فإن الدراهم في قوله: عشرة دراهم عين العشرة لا غيرها فكيف يصلح العطف مفسرا، انظر: كشف الأسرار للبخاري ١٥٢/٣ وما بعدها، وانظر: أصول السرخسي ٥٢/٢.

تعالى - إلا أنه أطلقه فصار ظاهرة البقاء في حق البشر فكان تبديلا في حقنا بيانا محضا في حق صاحب الشرع.

وهو جائز عندنا بالنص ....

يكون رفعا للحكم الأول ببدل وقد يكون بلا بدل[1]، والنسخ في اللغة استعمَلَ المعنيين[2] أحدهما الإزالة والرفع يقال: نسخت الشمس الظل أي أزالته ورفعته فإن الظل لا يبقى في ذلك المكان بعد وجود الشمس فيه ويقال نسخت الريح آثار الأقدام إذا رفعتها وأبطلتها حسا، والثاني يستعمل في النقل يقال: نسخت الكتاب أي نقلت مثل ذلك المكتوب إلى محل آخر وهو في الشرع بيان لمدة الحكم إلى آخره والمراد بالحكم المحكوم؛ لأن الحكم الحقيقي صفة أزلية لله - تعالى - وهو غير قابل للنسخ فصار ظاهره البقاء لأن الظاهر في علمنا بقاء كل موجود واستمراره بيانا محضا في حق صاحب الشرع؛ لأنه يعلم أن ذلك يبقى إلى تلك المدة لكن أطلق الأمر ولم / يبينه[3]. ٥١/ز

قوله: (وهو جائز عندنا)، وقال بعض من لا يعتد بقوله من المسلمين: إنه لا يجوز النسخ لكن لا يتصور هذا القول ممن يعتقد الإسلام، فإن شريعة محمد - صلى اللّه عليه وسلم - ناسخة لما قبلها من الشرائع، فكيف يتحقق هذا القول منه مع اعتقاده لهذه الشريعة والحجة عليهم النص القاطع وهو قوله - تعالى -: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ

---

(١) قيل في الفرق بين التبديل والنسخ أن الأول رفع الحكم ببدل والثاني تارة يكون بلا بدل كتحريم نكاح الأخت وحرمة الخمر، وتارة يكون ببدل كانتساخ التوجه لبيت المقدس وعلى هذا لا يصح تفسير التبديل بالنسخ؛ لأن الأخص لا يفسر بالأعم، وما قاله ابن ملك من التساوي هو الحق، ولا نسلم أن تحريم الأخت وحرمة الخمر بلا بدل؛ لأنها كانت أولا حلالا ثم بدل الحرمة فهي بدل عن الحل وكذا نكاح الأخت كان أولاً حلالا ثم نُسخ بالحرمة فهي بدل عن الحل؛ إذ بدل عن الحل إذ بدل الشيء غيره يؤيده قوله - تعالى -: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ﴾ الآية. شرح ابن ملك وبهامشه حاشية الرهاوي ص٧٠٧، ٧٠٨.

(٢) في (ا) لمعنيين وفي (ب) على معنيين.

(٣) هذا التعريف هو ما اختاره فخر الإسلام وقيل في تعريفه: هو رفع حكم شرعي بنص متأخر وعليه اعتراضات، انظر: أصول السرخسي ٦٦/٢، وأصول البزدوي بهامش كشف الأسرار ١٥٦/٣، وحاشية الرهاوي ص٧٠٨، ٧٠٩.

مِثْلِهَآ﴾[1] وقوله ـ تعالى ـ: ﴿وَإِذَا بَدَّلْنَآ ءَايَةً مَّكَانَ ءَايَةٍ﴾[2] وانتساخ التوجّه إلى بيت المقدس[3] بفرضية التوجّه إلى الكعبة لا ينكره عاقل.

قوله: **(خلافا لليهود لعنهم الله)** وهم في ذلك فريقان: فريق أحاله عقلا وفريق أحاله سمعا[4] وجه الفريق الأول قالوا إن الأمر إذا وجد مطلقا تناول الأزمان كلها فأمره ـ تعالى ـ ونهيه يكون باقيا إلى قيام الساعة، ونسخ الأمر حال وجود الأمر لا يجوز؛ لأنه يكون بِداء والبداء على الله ـ تعالى ـ لا يجوز، ولأن الأمر يدل على حسن المأمور به والنهى على قبح المنهي عنه النسخ يدل على ضده والشيء الواحد لا يجوز أن يكون حسنا وقبيحا فالقول بجواز النسخ قول بجواز البداء أو الجهل؛ لأن العلم بالعاقبة إن كان حاصلا في الأصل يلزم البداء، وإن لم يكن حاصلا يلزم الجهل ـ تعالى ـ الله عن ذلك ووجه الفريق الثاني قالوا: ثبت بطريق التواتر من موسى عليه السلام أنه قال: تمسكوا بالسبت ما دامت السماوات والأرض وقالوا

---

(١) من الآية ١٠٦ من سورة البقرة.

(٢) من الآية ١٠١ من سورة النحل.

(٣) حيث كانوا يصلون نحو بيت المقدس ورسول الله ﷺ بمكة قبل الهجرة وبعدما هاجر رسول الله ﷺ صلى نحو بيت المقدس ستة عشر شهرا ثم وجهه الله ـ تعالى ـ نحو الكعبة البيت الحرام. انظر: الناسخ والمنسوخ لقتادة ص ٣٢ وتفسير الطبري ٤٨٠/١، والقرطبي ١٥٩/٢، ونواسخ القرآن ص٥٠ والناسخ والمنسوخ للمقري ص ٣٥.

(٤) اختلف المسلمون وأهل الكتاب في جواز النسخ فأجازه عامة المسلمين سوى قوم لا اعتبار بخلافهم وفرق النصارى كلها واليهود افترقت ثلاث فرق: فرقة منهم وهم العيسوية إلى جوازه عقلا وسمعا وهم الذين يعترفون برسالة محمد رسول الله ﷺ لكن إلى العرب خاصة لا إلى الأمم كافة، وذهبت فرقة أخرى إلى امتناعه عقلا وسمعا وهم الشمعونية نسبة إلى شمعون بن يعقوب وذهبت فرقة إلى جوازه عقلا وامتناعه سمعا وهم العنانية وزاد عبد القاهر البغدادي فرقة أخرى فقال: وزعمت فرقة أخرى من اليهود أنه يجوز نسخ الشيء بما هو أشد منه وأثقل على جهة العقوبة للمكلفين إذا كانوا لذلك مستحقين، واضطربت النقول عن أبي مسلم الأصفهاني بين منعه بين الشرائع وبين منعه في القرآن وذكر السبكي في رفع الحاجب قول الإنصاف: إن الخلاف بين أبي مسلم والجماعة لفظي، انظر: كشف الأسرار للبخاري ٥٧/٣، وما بعدها، وميزان الأصول ص٧٠٢، ٧٠٣ جمع الجوامع ٨٨/٢ وشرح الكوكب المنير ٥٣٣/٣، ٥٣٤، وانظر: تعليق المحققيْن بالهامش.

ذلك مكتوب في التوراة[1] وكذا قالوا: روى عن موسى عليه السلام بطريق التواتر أنه قال: إن شريعتي لا تنسخ[2] [3] وجه قولنا مع الفريق الأول أن تحريم الأخوات والجمع بين الأختين وتحريم الجزء ثابت في شريعة موسى عليه السلام والإباحة ثابتة قبلها وليس تفسير النسخ إلا هذا ولأن اليهود يقرون بأن يعقوب عليه السلام، حرم شيئا من المطعومات على نفسه وأن ذلك صار حراما عليهم كما اخبرنا اللّٰه ـ تعالى ـ بقوله: ﴿كُلُّ ٱلطَّعَامِ كَانَ حِلًّا لِّبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ﴾[4] / الآية والنسخ ليس إلا تحريم المباح أو إباحة الحرام، ولأن العمل في السبت كان مباحا قبل زمن موسى عليه السلام فإنهم يوافقوننا على أن حرمة العمل في السبت/ من شريعة موسى عليه السلام ولأن النسخ بيان مدة الحكم وذلك غيب عنا، لو بين لنا في وقت الأمر كان حسنا لا يشوبه من معنى القبح فكذا إذا بينه بعد ذلك بالنسخ وذلك لأن النسخ إنما يكون في حياة النبي ـ صلى اللّٰه عليه وسلم ـ والأمر المطلق في حياته ـ صلى اللّٰه عليه وسلم ـ للإيجاب لا للبقاء، إذ الأمر [لا يتناول][5] البقاء لغة فلا يكون البقاء [بدليل يوجبه][6] بمنزلة الإحياء والإيجاد فإن حكمه الحياة والوجود لا البقاء بل البقاء لعدم[7] أسباب الفناء أو هو بإبقاء هو غير الإيجاد وله أجل معلوم عند اللّٰه ـ تعالى ـ فكان الإفناء والإماتة بيانا محضا فهذا مثله فلا يكون نسخا للأمر حال قيامه؛ ولأن النسخ يجري عندنا فيما يحتمل أن يكون مشروعا ويحتمل ألا يكون مشروعا والقول بجواز النسخ في مثل هذا لا يؤدى إلى البداء والجهل بيانه: أن الأفعال على نوعين نوع يكون حسنا في ذاته كالإيمان باللّٰه ـ تعالى ـ والعدل ويكون قبيحا في ذاته كالكفر والظلم، ونوع يكون حسنا لغيره أو قبيحا لغيره والأول والثاني لا يجوز نسخه البتة، وإنما

٧٢/أ

٥٣/أ

(١) منهاج السنة النبوية ٢٩٣/٤، وبيان تلبيس الجهمية ٢٥٠/٢، وأعلام النبوة ص٩٣: «تمسكوا بالسبت أبدا سنة الدهر»، والمواقف ٤١٣/٣ إيثار الحق على الخلق ص ٧٢، ١٠٢.

(٢) في (ا) ينسخ.

(٣) بيان تلبيس الجهمية ٢٥٠/٢، روح المعاني ٢٢/٦، ٩٩ وشرح النووي على صحيح مسلم ١٨/ ٧٥.

(٤) من الآية ٩٣ من سورة آل عمران.

(٥) في (ا) و(ب) لم يتناول.

(٦) في (ا) و(ب) إلا بدليل يوجبه.

(٧) في (ا) و(ب) بعدم.

يجوز في الثالث والرابع؛ لأن ما كان حسنا لغيره جاز أن يصير قبيحا في بعض الأزمان وكذا ما كان قبيحا لغيره جاز[1] أن يصير حسنا وما كان كذلك يجوز أن يكون في بعض الأوقات دون البعض كالمخلوقات، لأن في مثل هذا يجوز أن يكون المصلحة في بعض الأزمنة دون البعض وهذا كما عرف أن شرب الدواء البارد للمحموم الذي هو حاد المزاج مصلحة ثم جاز أن يصير ذلك مفسدة لتغير مزاجه من الحرارة إلى البردة فجاز أن يقول الطبيب للمريض الذي هو حاد المزاج أشرب كل يوم شربة باردة وعند تغير المزاج يمنعه عن ذلك وعلى هذا لا يدل الأمر على دوام الحسن في الواجب بالأمر وكذا النهى لا يدل على دوام القبح في الحكم الثابت به وحينئذ لا يلزم البداء والجهل وأما الكلام مع الفريق الثاني فقد ثبت[2] رسالة رسل بعد موسى عليه السلام بالآيات المعجزة والدلائل القاطعة فلا يكاد يصح ما ادعوا ودعواهم أن ذلك في التوراة غير مسموع[3] منهم لأنه ثبت عندنا تحريف كتابهم فلم يبق حجة ثم ولئن سلم ذلك فلا يمكن إجراء ما رووا عن موسى عليه السلام: **(تمسكوا بالسبت[4] ما دامت السماوات والأرض)**[5] على ظاهرة، لأن التكليف بالسبب ينقطع بانقراض الدنيا والسماوات ولكن هو[6] كتابة عن الأبد في عرف أهل اللغة كأنه قال تمسكوا أبدا، ثم يزاد عليه أي أبدا ما لم يبعث محمد ﷺ حتى يكون عملا بالدلائل وأما قولهم رواية عن موسى عليه السلام: **(لا نسخ[7] لشريعتي)**[8] إن كان بطريق التواتر فهو كلام حذف بعضه أي لا لشريعتي[9] إلى مبعث محمد ﷺ؛ لأنه ثبت رسالة محمد ﷺ بما ثبت به رسالة

---

(١) في (ا) و(ب) يجوز.

(٢) في (ا) ثبتت.

(٣) في (ا) و(ب) غير مسموعة.

(٤) في (ا) و(ب) بالسبت.

(٥) سبق تخريجه.

(٦) في (ب) هذا.

(٧) في (ا) لا ينسخ شريعتي «وفي (ب) لا نسخ بشريعتي».

(٨) سبق تخريجه.

(٩) في (ا): «لا ينسخ شريعتي» وفي (ب): «لا نسخ لشريعتي».

ومحله حكم يحتمل الوجود والعدم في نفسه لم يلتحق به ما ينافي النسخ من توقيت أو تأبيد ثبت نصا أو دلالة.

موسى عليه السلام، وثبت به نسخ شريعته فوجب القول بالحذف عملا بالدليلين[1].

قوله: **(ومحله حكم يحتمل الوجود والعدم)**، اعلم أن ما يحتمل النسخ وما لا يحتمله لا يخلو عن أربعة أحدها: ما لا يحتمل العدم أصلا كصفات الباري وأسمائه وهذا قسم لا مدخل للنسخ فيه؛ لأن القديم بصفاته وأسمائه لا يحتمل الزوال والعدم فلا يحتمل شيء من أسمائه وصفاته النسخ، والثاني: ما لا يحتمل الوجود أصلا كشريك الباري وهذا أيضا/م استحال نسخه [إذ النسخ][2] إنما يجرى في الموجود، والثالث: ما يحتمل الوجود والعدم لكن اقترن به ما يمنع الزوال من تأبيد أو تأقيت وهذا أيضا مما لا يجوز نسخه لأن بعد ثبوتهما لا يكون النسخ إلا/ على وجه البداء والغلط ـ تعالى ـ الله عن ذلك والرابع: ما يحتمل الوجود والعدم ولم يقترن به ما يمنع الزوال وهو الذي أراده وأنه محل النسخ.

٧٣/ب

٥٢/ز

قوله: **(من توقيت أو تأبيد ثبت نصا أو دلالة)** نظير التوقيت ما إذا قال الرجل لآخر أذنت لك في أن تفعل كذا إلى مئة سنة فإن النهي عنه قبل مضى تلك المدة يكون بداء ونظير التأبيد صريحا قوله ـ تعالى ـ: ﴿خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا﴾[3] ونظير التأبيد دلالة الشرائع التي قبض عليها رسول الله ﷺ فإنها مؤبدة [لا تحتمل][4] النسخ؛ لأن النسخ لا يكون إلا على لسان من ينزل عليه الوحي، وقد ثبت بدليل مقطوع به أن محمدا ﷺ خاتم النبيين [وأنه لا نسخ لشريعته][5] فلا يبقي احتمال النسخ بعد هذه الدلالة فيما كان شريعة له حين قبض.

---

(١) انظر: أصول السرخسي ٢/٥٤ ـ ٥٨.

(٢) في (ا) لأن النسخ.

(٣) من الآية ٥٧ من سورة النساء ٢٢، ١٦٩ من نفس السورة ومن الآية ١١٩، من سورة المائدة و٢٢ من سورة التوبة و١٠٠ من نفس السورة، ومن الآية ٦٥ من سورة الأحزاب، ومن الآية ٩ من سورة التغابن ومن الآية ١١ من سورة التغابن، ومن الآية ٢٣ من سورة الجن، ومن الآية ٨ من سورة البينة.

(٤) في (ا) و(ب) لا يحتمل.

(٥) في (ا) وأنه لا ينسخ شريعته.

وشرطه التمكن من عقد القلب عندنا دون التمكن من الفعل خلافا للمعتزلة لما أن حكمه بيان المدة لعمل القلب عندنا أصلا ولعمل البدن تبعا وعندهم هو بيان مدة العمل

قوله: **(وشرطه التمكن من عقد القلب عندنا دون التمكن من الفعل)**، وعلى قول المعتزلة التمكن من الفعل شرط بناء على أن الإرادة لازمه للأمر عندهم فكل ما أمر اللّٰه ـ تعالى ـ فقد أراد وجوده فيكون الفعل هو الأصل عندهم وعندنا الأمر بما لا يريد اللّٰه ـ تعالى ـ وجوده جائز لفائدة الوجوب فالحاصل أن حكم النسخ بيان المدة لعمل القلب أصلا ولعمل البدن تبعا فإن اللّٰه ـ تعالى ـ ابتلانا بما هو متشابه ولا يلزمنا فيه إلا اعتقاد الحقية فيه وعندهم هو بيان مدة العمل بالبدن قالوا: لأن العمل بالبدن هو المقصود بكل أمر وبكل نهى وإذا وقع النسخ/ قبل الفعل صار بمعنى البداء والغلط وحجتنا في ذلك: الحديث المشهور وهو أنه ﷺ: **(أمر بخمسين صلاة ليلة المعراج ثم نسخ ما زاد على الخمس)**[1] فكان ذلك بعد العقد في حق الكل؛ لأن النبي ﷺ أصل هذه الأمة فكان عقده كعقد الكل ولم يكن ثمة التمكن من الفعل، فإن قيل: إنهم ينكرون المعراج فكيف يكون ذلك دليلا عليهم. قلنا: إنهم ينكرون الصعود إلى السماء فأما لا ينكرون الإسراء من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى وكان الإسراء هو المعراج[2].

٥٤/أ

---

(١) الحديث أخرجه البخاري ومسلم ولفظ مسلم عن أنس بن مالك في قصة طويلة وفيها: «فأوحى اللّٰه إلي ما أوحى ففرض علي خمسين صلاة في كل يوم وليلة فنزلت إلى موسى عليه السلام فقال: ما فرض ربك على أمتك؟ قلت: خمسين صلاة، قال: ارجع إلى ربك فاسأله التخفيف؛ فإن أمتك لا يطيقون ذلك، فإني قد بلوت بنى إسرائيل وخبرتهم، قال: فرجعت إلى ربي، فقلت: يا رب، خَفِّف على أمتي، فَحَطَّ عني خمسا، فرجعت إلى موسى، فقلت: حط عني خمسا، قال: إن أمتك لا يطيقون ذلك، فارجع إلى ربك فأساله التخفيف، قال: فلم أزل أرجع بين ربي ـ تبارك وتعالى ـ وبين موسى عليه السلام حتى قال: يا محمد إنهن خمس صلوات كل يوم وليلة لكل صلاة عشر فذلك خمسون صلاة، «مسلم كتاب الإيمان باب بدء الوحي ١٤٥/١، وصحيح البخاري كتاب بدء الخلق باب ذكر الملائكة ١١٧٣/٣، وذلك عن مالك بن صعصعة.

(٢) هذه هي مسألة النسخ قبل دخول وقت الفعل وهو جائز عند الشافعية والأشعرية والحنابلة وذكره الآمدي قول أكثر الفقهاء، ومنعه أكثر الحنفية والمعتزلة والصيرفي وابن برهان وبعض أصحاب أحمد بن حنبل قال في المحصول: وعلى هذا كثير من الفقهاء ولكل دليله ومعنى التمكن من الفعل أن يمضي بعدما وصل الأمر إلى المكلف زمان يسع الفعل المأمور به وصورة المسألة على وجهين:

بالبدن. والقياس لا يصلح ناسخا.

قوله: **(والقياس لا يصلح ناسخا)** وكان ابن شريح[1] من أصحاب الشافعي يجوز ذلك والأنماطي[2] من أصحابه كان يقول: لا يجوز ذلك بقياس الشبه ويجوز بقياس هو مستخرج من الأصول فكل قياس مستخرج من الكتاب يجوز نسخ الكتاب به وكل قياس هو مستخرج من السنة يجوز نسخ السنة به؛ لأن هذا في الحقيقة نسخ الكتاب بالكتاب، ونسخ السنة بالسنة. قلنا: هذا باطل باتفاق الصحابة فقد كانوا مجمعين على ترك الرأي بالكتاب والسنة حتى قال علي ﷺ: **(لو كان الدين بالرأي لكان باطن الخف أولى بالمسح من ظاهر)**[3]، ولكني رأيت رسول الله ﷺ يمسح على ظاهر الخف دون باطنه ولأن القياس

أحدهما: أن يراد الناسخ بعد التمكن من الاعتقاد وقبل دخول وقت الواجب كما إذا قيل: صوموا غدا ثم قيل قبل الفجر: لا تصوموا، والثاني: أن يراد الناسخ بعد دخول وقت الواجب قبل انقضاء زمن يسع الواجب كما إذا قيل: صوموا غدا ثم شرع في الصوم ثم قيل له قبل انقضاء اليوم الذي شرع في صومه: لا تصم. انظر: كشف الأسرار للبخاري ١٦٩/٣، والتلويح على التوضيح ٢/ ٦٦، وميزان الأصول ٧١٢، ٧١٣، وشرح ابن ملك وبهامشه حاشية الرهاوي ٧١٣، ٧١٤، والمحصول ٣١١/٣، وشرح اللمع ٤٨٥/١ والمعتمد ٣٧٥/١، والمستصفى ١١٢/١، والمحلى على جمع الجوامع ٧٧/٢، والعضد على ابن الحاجب ١٩٠/٢، وشرح الكوكب المنير ٥٣١/٣، والإحكام للآمدي ١٢٦/٣.

(١) في (ا) ابن سريج بالسين المهملة وهو الصواب وهو الإمام شيخ الإسلام فقيه العراقيين أبو العباس أحمد بن عمر ابن سريج البغدادي الشافعي صاحب المصنفات ولد سنة بضع وأربعين ومئتين، به انتشر مذهب الشافعي ببغداد وتخرج به الأصحاب. انظر طبقات الفقهاء ١١٨/١، وسير أعلام النبلاء ٢٠١/١٤.

(٢) عثمان بن سعيد بشار أبو القاسم الأنماطي البغدادي الأحول أحد أئمة الشافعية في عصره أخذ الفقه عن المزني، والربيع، وأخذ عنه أبو العباس بن شريح. مات في شوال سنة ثمان وثمانين ومئتين. طبقات الشافعية ٨٠/٢، ٨١، طبقات الفقهاء للشيرازي ص ١١٤، وسير أعلام النبلاء ٣٩٥/١٨.

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه عن علي قال: «لو كان الدين بالرأي كان باطن القدمين أولى أحق بالمسح من ظاهرهما، ولكني رأيت النبي ﷺ مسح ظاهرهما» مصنف ابن أبي شيبة ١٦٥/١، والبيهقي في سننه بلفظ: «لو كان الدين بالرأي لكان باطن الخف أحق بالمسح من أعلاه، ولقد رأيت رسول الله ﷺ يمسح هكذا بأصابعه»، سنن البيهقي ٢٩٢/١، وانظر: الدراية في تخريج أحاديث الهداية ٨٠/١.

وكذا الإجماع عند الجمهور.

وإنما يجوز النسخ بالكتاب والسنة متفقا ومختلفا خلافا للشافعي في المختلف.

كيفما كان لا يوجب العلم فكيف ينسخ به ما هو موجب للعلم قطعا، ولأن النسخ بيان مدة بقاء الحكم وكونه حسنا إلى ذلك الوقت[١] ولا مجال للرأي في معرفة انتهاء وقت الحسن وما[٢] ادعياه من أن هذا الحكم يكون ثابتا بالكتاب فكلام ضعيف؛ فإن الوصف الذي به يرد الفرع إلى الأصل المنصوص عليه في الكتاب والسنة غير مقطوع بأنه المعنى في الحكم الثابت بالنص وأحد من القائسين لا يقول[٣] بان حكم الربا فيما عدا الأشياء الستة يكون ثابتا بالنص الذي فيه ذكر الأشياء الستة[٤].

قوله: **(وكذا الإجماع عند الجمهور)** أي عند أعيان الناس وجوز بعض مشايخنا بطريق أن الإجماع موجب علم اليقين كالنص فيجوز أن ثبت النسخ به والصحيح أنه لا يجوز ذلك؛ لأن النسخ لا يكون إلا في حياة النبي ﷺ والإجماع ليس بحجة في حياته؛ لأنه لا إجماع دون رأيه وإذا وجد منه البيان فالموجب للعلم قطعا هو البيان المسموع منه وإنما يكون الإجماع موجبا للعلم بعده ولا نسخ بعده، فعرفنا أن النسخ بدليل الإجماع لا يجوز[٥].

قوله: **(وإنما يجوز النسخ بالكتاب والسنة متفقا)** وهو نسخ الكتاب بالكتاب ونسخ السنة بالسنة ومختلفا وهو نسخ السنة بالكتاب ونسخ الكتاب بالسنة وذلك أربعة أقسام: وهذا كله جائز عندنا وقال الشافعي لا يجوز نسخ الكتاب بالسنة ولا نسخ السنة بالكتاب احتج بقوله ـ تعالى ـ: ﴿وَٱتَّبِعۡ مَا يُوحَىٰٓ إِلَيۡكَ وَٱصۡبِرۡ حَتَّىٰ يَحۡكُمَ ٱللَّهُۚ﴾[٦] فالله ـ تعالى ـ أمر الرسول أن

---

(١) هذه هي آخر كلمة في الصفحة اليمنى من اللوحة رقم ٥٣ من النسخة «ز» وبقيتها في اللوحة رقم ٥٤ بالجهة اليسرى.

(٢) في (ا) فأما وفي (ب) وأما ما.

(٣) في (ا) نقول.

(٤) انظر: كشف الأسرار للبخاري ١٧٤/٣، وشرح اللمع ٥١٢/١، والمستصفى ١٢٦/١، والعضد على ابن الحاجب ١٩٩/٢، وشرح الكوكب المنير ٥٦٩/٣.

(٥) لاحظ عبارة السرخسي في أصوله ٦٦/٢، ٦٧، وانظر: كشف الأسرار للبخاري ١٧٥/٣، وشرح الكوكب المنير ٥٧٠/٣، والعضد على ابن الحاجب ١٩٩/٢، والآمدي ١٦٧/٣.

(٦) من الآية ١٠٩ من سورة يونس.

. . . .

يتبع ما أنزل إليه ومتى انتسخ ذلك بقوله ﷺ فقد ترك المتابعة ولأنه يؤدى إلى مخالفة كتاب الله ـ تعالى ـ من حيث الظاهر فيؤدي إلى فتح باب الطعن في حقه فقال بأنه لا يجوز نسخ الكتاب بالسنة؛ سدًّا لباب الطعن وكذلك لا يجوز نسخ السنة بالكتاب؛ لأن الله ـ تعالى ـ قال: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ﴾[1] ومتى قال الرسول ﷺ قولا ثم ورد الكتاب بخلاف ذلك يكون ذلك تبيانا للحكم وإعلاما بأن الحكم على خلاف ما قاله الرسول ﷺ وأن ما جاء به الرسول ﷺ كان غلطا منه وهذا لا يجوز؛ لأنه أمين الله ـ تعالى ـ فقوله يكون حقا ولا يجوز أن يكون مخطئا فيما يقول؛ ولأن النص إذا ورد [بخلافه يكون][2] هذا أمرا بمخالفة الرسول ﷺ فيما أمره من حيث الصورة فيؤدى إلى فتح باب الطعن وهذا لا يجوز والجواب أنا قد بينا أن النسخ في الحقيقة بيان مدة الحكم وجائز للرسول ﷺ بيان حكم الكتاب فقد بعث مبينا وجائز أن يتولى الله ـ تعالى ـ بيان ما أجرى على لسان رسوله ﷺ. ثم نظير نسخ الكتاب بالكتاب قوله ـ تعالى ـ: ﴿فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاصْفَحْ﴾[3] أنه ينسخ[4] بآية السيف وهو قوله ـ تعالى ـ: ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ﴾/[5] و: ﴿قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾[6] ونظير نسخ السنة بالسنة قوله ﷺ: «**كنت نهيتكم عن زيارة القبور ألا فزوروها**»[7]. ونظير نسخ السنة بالكتاب التوجه

٥٤/ز

---

(١) من الآية ٨٩ من سورة النحل.

(٢) في (ا) بخلاف أمره يكون.

(٣) من الآية ١٣ من سورة المائدة.

(٤) في (ا) و(ب) انتسخ.

(٥) من الآية ٥ من سورة التوبة.

(٦) من الآية ٢٩ من سورة التوبة.

(٧) الحديث أخرجه مسلم عن ابن بريدة عن أبيه أن رسول الله ﷺ قال: «نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها» مسلم كتاب الجنائز باب استئذان النبي ﷺ ربه ـ عز وجل ـ في زيارة قبر أمه ٦٧٢/٢ وابن حبان ٢١٣/١٢، والحاكم في المستدرك: وقال صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه ٥٣٢/١، وأبو داود بزيادة فإن في زيارتها تذكرة ٢١٨/٣، والنسائي ٦٥٣/١، والترمذي بلفظ: «قد كنت نهيتكم عن زيارة القبور فقد أذن لمحمد في زيارة قبر أمه فزوروها فإنها تذكر الآخرة» وقال: حسن صحيح والعمل على هذا عند أهل العلم، ٣٧٠/٣ والبيهقي ٧٦/٤ وأحمد ٣٥٠/٥.

. . . .

إلى بيت المقدس فإنه كان قد ثبت بالسنة ثم[1] نسخ بقوله ـ تعالى ـ: ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾[2] ونظير نسخ الكتاب بالسنة ما قالت عائشة ما قبض رسول الله ﷺ حتى أباح الله ـ تعالى ـ من النساء ما شاء[3] وكان هذا نسخا للكتاب وهو قوله: ﴿لَا يَحِلُّ لَكَ ٱلنِّسَآءُ مِنۢ بَعْدُ﴾[4] [5].

(١) الحديث رواه مسلم باب تحويل القبلة من القدس إلى الكعبة عن البراء بن عازب قال: صليت مع النبيﷺ إلى بيت المقدس ستة عشر شهرا حتى نزلت الآية التي في البقرة: ﴿وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّواْ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ﴾ فنزلت بعد ما صلى النبي ﷺ فانطلق رجل من القوم فمر بناس من الأنصار وهم يصلون فحدثهم فولوا وجوههم قبل البيت. صحح مسلم ٣٧٤/١.

(٢) من الآيات ١٤٤،١٤٩،١٥٠ من سورة البقرة.

(٣) الحديث أخرجه ابن حبان عن عطاء عن عبيد بن عمير قال: قالت عائشة: «ما مات رسول الله حتى حل له من النساء ما شاء» ٢٨١/١٤ والدارمي ٢٠٥/٢ بلفظ: «ما توفي رسول الله حتى أحل الله له أن يتزوج من النساء ما شاء» والنسائي ٢٦١/٣ وانظر تخريج الحديث في تلخيص الحبير ١٢٣/٣.

(٤) من الآية ٥٢ من سورة الأحزاب.

(٥) بعد أن بين المصنف أن القياس لا يصلح ناسخا ولا منسوخا وكذا الإجماع لم يبق ما يصلح لذلك إلا الكتاب والسنة لانحصار دلائل الشرع في هذه الأربعة، فيجوز نسخ الكتاب والسنة بالسنة إذا كانت الثانية أقوى من الأولى أو فوقها في القوة بلا خلاف ويجوز نسخ الكتاب والسنة المتواترة بالكتاب عندنا وهو مذهب جمهور الفقهاء والمتكلمين من الأشاعرة والمعتزلة وإليه ذهب المحققون من أصحاب الشافعي ونص الشافعي رحمه الله في عامة كتبه أنه لا يجوز وهو مذهب أكثر أهل الحديث قال في البرهان: قطع الشافعي جوابه بأن الكتاب لا ينسخ بالسنة وتردد قوله في نسخ السنة بالكتاب، والذي اختاره المتكلمون ـ وهو الحق المبين ـ أن نسخ الكتاب بالسنة غير ممتنع. ثم اختلفوا في ذلك فقال بعضهم لا يجوز ذلك عقلا وهو الظاهر من مذهب الشافعي وإليه ذهب الحارث المحاسبي وعبد الله بن سعيد والقلانسي من متكلمي أهل الحديث وأحمد بن حنبل في رواية عنه وقال بعضهم يجوز ذلك عقلا ولكن الشرع لم يرد به ولو ورد به كان جائز وبه قال ابن شريح في إحدى الروايتين عنه وقال بعضهم قد ورد الشرع بالمنع من ذلك وهو قول أبي حامد الاسفراييني وأما نسخ السنة بالكتاب فجائز عند من قال بالجواز في المسالة الأولى وعند بعض من أنكر الجواز فيها منهم عبد القاهر البغدادى وأبو المظفر السمعاني وذكر عن الشافعي رحمه الله في كتاب الرسالة القديمة والجديدة ما يدل على أن نسخ السنة بالقرآن لا يجوز ولوح في موضع آخر بما يدل على جوازه فخرجه أكثر أصحابه على قولين أحدهما أنه لا يجوز وهو الأظهر من مذهبه

والمنسوخ أنواع: التلاوة والحكم، والحكم دون التلاوة، والتلاوة دون الحكم، ونسخ

قوله: (والمنسوخ أنواع)، أي هو أربعة أنواع: أحدها نسخ التلاوة والحكم مثل إبراهيم عليه السلام فإنها نسخت أصلا إما بصرفها عن القلوب أو بموت العلماء/ فكان[1] هذا جائزا في القرآن في حياة النبي ﷺ قال ـ تعالى ـ: ﴿سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنسَىٰٓ ۝٦ إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُ﴾[2] فأما بعد وفاته فلا بقوله ـ تعالى ـ: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ۝٩﴾[3]، أي: نحفظه منزلا لا يلحقه[4] تبديل صيانة للدين إلى آخر الدهر والثاني نسخ الحكم دون التلاوة مثل قوله ـ تعالى ـ: ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ ۝٦﴾[5] فإن قيل: ما الفائدة في بقاء النظم بعد انتساخ الحكم، والحكم هو المقصود؟ قلنا: للنظم أحكام والحكم هو المقصود قلنا: للنظم أحكام جواز الصلاة والإعجاز وما هو قائم بمعنى صيغته من الوجوب، والجواز، وغير ذلك، وجواز الصلاة حكم مقصوده بنفسه وكذا الإعجاز الثابت بنظمه حكم مقصود فبقي النص لهذين الحكمين والثالث نسخ التلاوة دون الحكم مثل قراءة ابن مسعود في كفارة اليمين: **(فصيام ثلاثة أيام متتابعات)**[6]؛ لأنه لما صح عنه إلحاقه بالمصحف ولا تهمة في روايته وجب الحمل على أنه نسخ نظمه وبقي حكمه والرابع: نسخ وصف الحكم[7] وذلك مثل الزيادة

١/٥٥أ

والآخر أنه يجوز وهو الأولى بالحق كذا ذكره السمعاني في القواطع انظر: تحقيق المسألة والأدلة في كشف الأسرار للبخاري ١٧٧/٣

وأصول السرخسي ٧٦/٢،٧٧ وشرح ابن ملك ومعه حاشية الرهاوي ص ٧١٧،٧١٨ والتلويح على التوضيح ٦٩/٢، والبرهان ٨٥١/٢،وشرح اللمع ٤٩٩/١-٥٠١، وفواتح الرحموت ٧٦٥/٢، والمحلى على جمع الجوامع ٧٨/٢، وشرح العضد على ابن الحاجب ١٩٥/٢، والمستصفى ١/ ١٢٤، والمحصول ٣٤٠/٣ وكذا ٣٤٧ والإحكام للآمدى ١٤٦/٣،وما بعدها والإحكام لابن حزم الظاهرى ٥٠٥/٤ والمعتمد ٤٢٥/٢،وإرشاد الفحول ٩٦/٢، ومناهج العقول ومعه نهاية السول ٢٤٨/٢، وما بعدها قواطع الأدلة ص ٤٢٨.

(١) فى (ا) وكان.
(٢) الآية ٦ وجزء من الآية ٧ من سورة الأعلى .
(٣) من الآية ٩ من سورة الحجر.
(٤) فى (ب) تلحقه .
(٥) من الآية ٦ من سورة الكافرون.
(٦) سبق التخريج .
(٧) فى (ا) و(ب) نسخ وصف في الحكم .

على النص فإنها نسخ عندنا وعند الشافعي بيان حتى جوز ذلك بخبر الواحد والقياس، وذلك لأن المنصوص عليه مقرر على حاله ولكنه ضم إليه شيء زائد لدليل آخر، وضم الشيء إلى الشيء لا يوجب تغيير المضموم إليه كضم درهم إلى درهم في الحسيات وبيان هذا في النفي مع الجلد أن الواجب بالكتاب في حد الزنا جلد مئة والكتاب لا يتعرض للزيادة فمتى ضممنا إليه شيئا زائدا بخبر الواحد فقد قررنا المنصوص عليه ولكنا زدنا عليه وصفًا زائدا، ولهذا قلنا: إن المنصوص عليه في كفارة اليمين تحرير رقبة والنص لا يتعرض للوصف بل هو مسكوت عنه فضم صفة الإيمان إليه بالقياس على كفارة القتل لا يوجب تغيير الرقبة قلنا: إن النسخ بيان مدة الحكم وابتداء حكم آخر والنص المطلق يوجب العمل بإطلاقه فإذا صار مقيدًا صار شيئا آخر؛ لأن التقييد والإطلاق ضدان لا يجتمعان وإذا كان هذا غير الأول لم يكن بد من القول بانتهاء الأول وابتداء الثاني وهذا لأنه متى صار مقيدًا صار المطلق بعضه وما للبعض حكم الوجود كبعض العلة، وإذا ثبت أن الزيادة نسخ أبينا زيادة النفي على الجلد بخبر الواحد إلى آخره[1].

(١) اختلف الأصوليون في أن الزيادة على النص أهي نسخ أم لا ؟ لا نزاع بين الجمهور في أن الزيادة إن كانت عبادة مستقلة كزيادة صلاة سادسة مثلا أنها لا تكون نسخا وإنما النزاع في غير المستقل ومثلوا له بزيادة جزء أو شرط أو زيادة ما يرفع مفهوم المخالفة واختلفوا فيه على ستة مذاهب: الأول أنه نسخ معنى وإن كان بيانا صورة وعليه عامة العراقيين وأكثر المتأخرين من الحنفية . الثاني: أنه ليس ينسخ وعليه أكثر أصحاب الشافعي وإليه ذهب أبو على الجبائي وأبو هاشم وجماعة من المتكلمين . الثالث إن كانت الزيادة ترفع مفهوم المخالفة فنسخ إلا فلا. الرابع إن غيرت الزيادة المزيد عليه بحيث صار وجوده كالعدم شرعا نسخ وإلا فلا وإليه ذهب الغزالى وعبد الجبار الهمداني من المعتزلة . الخامس إن اتحدث الزيادة مع المزيد عليه بحيث يرتفع التعدد والانفصال بينهما وإلا فلا وهو ما نقل عن الشيخ الحسن الكرخى وأبى عبد الله البصرى. السادس وهو مختار بعض الأصوليين: أن الزيادة إن رفعت حكما شرعيا بعد ثبوته بدليل شرعى فنسخ وإلا فلا. انظر: كشف الأسرار للبخاري ١٩١/٣،١٩٢ والتلويح على التوضيح ٧١/٢، وفواتح الرحموت ٩١/٢ وميزان الأصول ص ٧٢٥،٧٢٦ وشرح العضد على ابن الحاجب ٢٠١/٢ والإحكام للآمدى ١٧٠/٣ والمستصفى ١١٧/١ والمحلى على جمع الجوامع وحاشية البنانى عليه وشرح تنقيح الفصول ومعه حاشية ابن حلول ص ٣٦٩ المعتمد ٤٢٦/٢ منهاج العقول ومعه نهاية السول ٢٦٢/٢، والبرهان ٨٥٣/٢،٨٥٤، والمحصول ٣٦٣/٣.

تخصيص حتى أثبت زيادة النفي حدا على الجلد بخبر الواحد، وزيادة قيد الإيمان في كفارة اليمين والظهار بالقياس.

فصل

فصل أفعال النبي عليه السلام سوى الزلة أربعة: مباح ومستحب وواجب وفرض والصحيح عندنا أن ما علمنا من أفعاله عليه السلام واقعا على جهة نقتدي به في إيقاعه على

فصل في أفعال النبي ﷺ[1]

قوله: (**سوى الزلة**) والزلة اسم لفعل غير مقصود في عينه لكنه اتصل الفاعل به عن فعل مباح قصده فزل بشغله عنه إلى ما هو حرام لم يقصده أصلا ثم هو ليست من باب السنن لأن السنة ما يطالب المرء بمتابعتها ولا متابعة في الزلة؛ لأنها لا تخلو عن إنكار ومنع إما من جهة الفاعل أو من الله ـ تعالى ـ كما قال: ﴿وَعَصَىٰٓ ءَادَمُ رَبَّهُۥ فَغَوَىٰ﴾[2] وقال حكاية عن موسى في قتل القبطي: ﴿قَالَ هَٰذَا مِنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ﴾[3].

قوله: (**والصحيح إلى آخره**) اختلف الناس في أفعاله التي لا تكون[4] عن سهو ولا عن نتيجة الطبع الذي جبل عليه الإنسان ما يوجب ذلك في حق أمته فقال بعضهم: يجب الوقف[5] فيها حتى يقوم الدليل على تعيين الموجب؛ لأن صفة الفعل إذا كانت مشكلة امتنع الاقتداء به لأنه إذا اقتدى جاز أن يخالفه في الوصف فلم يكن مقتديا به من كل وجه فوجب الوقف وقال بعضهم: يلزمنا اتباعه فيها إلا إذا دل الدليل على خلاف ذلك؛ لأن النص يوجب الاتباع قال الله ـ تعالى ـ: ﴿فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ﴾[6].

أي عن سمته وطريقته وقال أبو الحسن الكرخي: إن علم صفة فعله إن فعله[7] واجبا أو

(١) لما فرغ المصنف عن تقسيم البيان شرع في بيان السنة الفعلية اقتداء بفخر الإسلام وكان ينبغى أن يذكرها بعد السنة القولية متصلا كما فعله صاحب التوضيح ملاجيون في نور الأنوار ٢/١٥٩.

(٢) من الآية ١٢١ من سورة طه.

(٣) من الآية ١٥ من سورة القصص.

(٤) فى (ا) لا يكون.

(٥) فى (ا) التوقف .

(٦) من الآية ٦٣ من سورة النور.

(٧) فى (ا) و(ب) إنه.

تلك الجهة وما لم نعلم.

على وجه فعله. قلنا: فعله على أدنى منازل أفعاله ﷺ وهو الإباحة.

والوحي نوعان: ظاهر وباطن فالظاهر ما ثبت بلسان الملك فوقع في سمعه بعد علمه بالمبلغ بآية قاطعة، وهو الذي أنزل عليه بلسان الروح الأمين، أو ثبت عنده ﷺ بإشارة الملك من غير بيان بالكلام، ....

ندبا أو مباحا فإنه يتبع تلك الصفة وإن لم يعلم فإنه يثبت فيه صفة الإباحة وهذا هو الصحيح؛ لأن الإباحة من هذه الأقسام هي الثابتة بيقين فلم يجز إثبات غيرها إلا بدليل[1] فكان أبو بكر الجصاص/ يقول بقول الكرخي إلا أنه يقول: إذا لم يُعلم فالاتباع له ثابت حتى يقوم الدليل على كونه مخصوصا[2]؛ لأنه إمام يقتدى به، كما قال الله ـ تعالى ـ لإبراهيم ﷺ: ﴿إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا﴾[3] فوجب التمسك بالأصل حتى يقوم الدليل على غيره، والفرق بين قول الجصاص وقول الفريق الثاني أن في قول الجصاص جواز الإتباع في جميع أفعاله وفي قول الفريق الثاني وجوب الاتباع[4].

٧٩/ب

قوله: (**من غير بيان بالكلام**)، كما قال النبي ﷺ: «**إن روح القدس نفث في روعي أن نفسا لن تموت حتى تستكمل رزقها[5] فاتقوا الله وأجملوا في الطلب**»[6].

---

(١) فى (ا) و(ب) وكان.

(٢) فى (ا) و(ب) مخصوصا به.

(٣) من الآية ١٢٤ من سورة البقرة.

(٤) انظر: أصول السرخسي ٢/٨٦-٩٠ وكشف الأسرار للنسفى ٢/١٦٢،١٦٣.

(٥) فى (ا) ألا فاتقوا الله.

(٦) الحديث أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه عن ابن مسعود قال: قال لرسول الله ﷺ أيها الناس: إنه ليس من شيء يقربكم إلى الجنة ويبعدكم عن النار إلا قد أمرتكم به وليس شيء يقربكم من النار ويبعدكم من الجنة إلا قد نهيتكم عنه، وإن الروح الأمين نفث في روعي أنه ليس من نفس تموت حتى تستوفى رزقها فاتقوا الله وأجملوا في الطلب ولا يحملكم استبطاء الرزق على أن تطلبوه بمعاصى الله فإنه لا ينال ما عنده إلا بطاعته ٧/٧٩، والقضاعى في مسند الشهاب ٢/١٨٥، والعجلونى في كشف الخفاء ١/١٥٥، ٢٦٨، وقال ورواه أبو نعيم والطبرانى عن أبى أمامة والبزار عن حذيفة، وأخرجه أيضا ابن أبى الدنيا، وصححه الحاكم عن ابن مسعود، كذا في فتح البارى، وقد رواه آخرون من طرق أخرى بألفاظ مختلفة: حلية الأولياء ٧/١٥٨، والطبرانى في الأوسط

أو تبدي لقلبه عليه السلام وبلا شبهة بإلهام من الله ـ تعالى ـ بأن أراه بنور من عنده، والباطن ما ينال بالاجتهاد وبالتأمل في الأحكام المنصوصة فأبى بعضهم أن يكون هذا من حظه عليه السلام وعندنا هو مأمور بانتظار الوحي فيما لم يوح إليه ثم العمل بالرأي بعد انقضاء مدة

وقوله: (**أتبدى لقلبه بلا شبهة**)، أي ظهر لقلبه بلا شبهة ولا مزاحم معارض[1] بإلهام من الله ـ تعالى ـ بأن أراه بنور من عنده كما قال الله ـ تعالى ـ: ﴿لِتَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُ﴾[2] والإلهام ما يحرك القلب بعلم يدعوك إلى العمل به من غير استدلال بآية ولا نظر في حجة.

قوله: (**فأبى[3] بعضهم أن يكون هذا من خطه ﷺ**)؛ لقوله ـ تعالى ـ: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ ۝﴾/[4]؛ لأن الاجتهاد محتمل للخطأ فلا يصلح لنص الشرع ابتداء لأن الشرع حق الله ـ تعالى ـ فإليه نصبه بخلاف أمر الحروب؛ لأنه يرجع إلى/ العباد برفع ضرر أو جر نفع إثباته بالرأي ولنا قوله ـ تعالى ـ: ﴿فَٱعْتَبِرُوا۟ يَٰٓأُو۟لِى ٱلْأَبْصَٰرِ﴾[5] وهو ﷺ أحق بهذا الوصف ولأن الرسول ﷺ أسبق الناس في العلم حتى وضح له ما خفي على غيره من المتشابه فمحال أن يخفى عليه معاني النص وإذا وضح له لزمه العمل؛ لأن الحجة للعمل شرعت إلا أن اجتهاد غيره يحتمل الخطأ واجتهاده لا يحتمل القرار على الخطأ[6].

٥٦/أ

٥٥/ز

٢٦٨/٣ والجامع لمعمر بن راشد ١٢٥/١١،وسنن ابن ماجة ٧٢٥/٢ والبيهقى ٢٦٤/٥، والحاكم في المستدرك ٣٦١/٤، ومجمع الزوائد ٧١/٤،ومفتاح الجنة للسيوطى ص ١٦،والعلل للدارقطني ٢٧٣/٥.

(١) فى (ا) ولا معارض.
(٢) من الآية ١٠٥ من سورة النساء.
(٣) فى (ب) فأنكر.
(٤) الآيتان ٣،٤ من سورة النجم.
(٥) من الآية ٢ من سورة الحشر.
(٦) اختلف العلماء في جواز الاجتهاد من الأنبياء عليهم السلام وكونهم متعبدين به فيما لم يوح فيه من الأحكام فلم يجوزه بعضهم كالأشعرية وأكثر المعتزلة والمتكلمين وجوزه آخرون فقالوا: لهم العمل بالرأي في الأحكام الشرعية التي لم يوح فيها وحي وإليه ذهب الشافعي ومالك وعامة المحدثين والأصوليين وهو منقول عن أبي يوسف لقوله ـ تعالى ـ: ﴿فَٱعْتَبِرُوا۟ يَٰٓأُو۟لِى ٱلْأَبْصَٰرِ﴾ وعندنا هو مأمور بانتظار الوحي فيما لم يوح إليه لاحتمال نزول الوحي بنا يغنى عن الرأي فإذا

الانتظار إلا انه عليه السلام معصوم يحرك من القرار على الخطأ بخلاف ما يكون من غيره من البيان بالرأي وهذا كالإلهام فإنه حجة قاطعة في حقه وإن لم يكن في حق غيره بهذه الصفة.

وشرائع من قبلنا تلزمنا إذا قص الله علينا ورسوله علينا من غير إنكار على أنه شريعة

فصل في شرائع من قبلنا[1]

قوله: **(وشرائع من قبلنا إلى آخره)** اختلف العلماء في هذا الفصل قال بعضهم: يلزمنا شرائع من قبلنا حتى يقوم الدليل على النسخ بمنزلة شريعتنا وقال بعضهم: لا يلزمنا حتى يقوم الدليل وقال بعضهم [بل][2] يلزمنا على أنه شريعتنا والصحيح عندنا أن ما قص[3] الله ـ تعالى ـ أو رسوله من غير إنكار فإنه يلزمنا على أنه شريعتنا وجه الفريق الأول قوله ـ تعالى ـ: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُۖ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقۡتَدِهۡۗ﴾[4] والهدى اسم يقع على الإيمان والشرائع، وجه الفريق الثاني قوله ـ تعالى ـ: ﴿لِكُلّٖ جَعَلۡنَا مِنكُمۡ شِرۡعَةٗ وَمِنۡهَاجٗاۚ﴾[5] ووجه قولنا أن النبي ﷺ كان أصلا في الشرائع فكانت شريعته عامة لكافة الناس، وكان وارثا لما مضى من محاسن الشرائع ومكارم الأخلاق قال الله ـ تعالى ـ: ﴿ثُمَّ أَوۡرَثۡنَا ٱلۡكِتَٰبَ ٱلَّذِينَ ٱصۡطَفَيۡنَا مِنۡ عِبَادِنَاۖ﴾[6] ورأي رسول الله ﷺ في يد عمر صحيفة فقال ما هي؟ قال التوراة فقال: «**أمتهوكون**[7] [8] **كما تهوكت اليهود والنصارى؟! والله لو كان موسى حيا لما وسعه إلا اتباعي**»[9]. فصار

انقطع طعمه عن الوحي بعد مدة الانتظار المقدرة بخوف فوت الغرض يعمل بالاجتهاد. انظر: كشف الأسرار للبخاري ٣/٢٠٥ وما بعدها وشرح ابن ملك ومعه حاشية الرهاوي ص ٧٢٩، ٧٣٠.

(١) العنوان من الباحث.

(٢) ما بين القوسين ساقط من (ا).

(٣) فى (ا) قضى وفي (ب) نص.

(٤) من الآية ٩٠ من سورة الأنعام.

(٥) من الآية ٤٨ من سورة المائدة.

(٦) من الآية ٣٢ من سورة المائدة.

(٧) فى (ب) أتتهوكون .

(٨) فى (ا) و(ب) أمتهوكون أنتم.

(٩) الحديث أخرجه البيهقي في شعب الإيمان عن الشعبي عن جابر بن عبد الله عن النبي ﷺ: «أن

لرسولنا عليه السلام.

وتقليد الصحابي واجب ينزل القياس به لاحتمال السماع من النبي ﷺ وقال

الأصل الموافقة لكن بالشرط الذي قلنا. ومعروف لا ينكر من فعل النبي ﷺ العمل بما وجده صحيحًا فيما سلف من الكتب غير محرف إلا أن ينزل وحي بخلافه فثبت أن هذا هو الأصل إلا أن التحريف من أهل الكتاب كان أمرا ظاهرا فشرطنا في هذا أن يقص اللّٰه أو رسوله من غير إنكار احتياطًا في باب الدين[1].

فصل في تقليد الصحابة[2]

قوله: **(تقليد الصحابي واجب)** التقليد جعْلُ ما أتى به الغير من عمل أو قول قلادة في عنقه[3] ....

عمر أتاه فقال إنا نسمع أحاديث من اليهود تعجبنا أفترى أن نكتب بعضها؟ فقال: أمتهوكون أنتم كما تهوكت اليهود والنصارى لقد جئتكم بها بيضاء نقية ولو كان موسى حيا ما وسعه إلا اتباعى» شعب الإيمان ١/٢٠٠ وأحمد في مسنده عن جابر أن عمر بن الخطاب أتى النبي ﷺ بكتاب أصابه من بعض أهل الكتاب فقرأه النبي ﷺ فغضب فقال: «أمتهوكون فيها يا ابن الخطاب والذي نفسي بيده لقد جئتكم بها بيضاء نقية لا تسألوهم عن شيء فيخبروكم بحق فتكذبوا به أو بباطل فتصدقوا به والذي نفسي بيده لو أن موسى عليه السلام كان حيا ما وسعه إلا أن يتبعني»، مسند أحمد ٣/٣٨٧ والهيثمى في مجمع الزوائد ١/١٧٤ وقال فيه مجالد بن سعيد ضعفه أحمد ويحي بن سعيد وغيرهما وانظر مجمع الزوائد كذلك ٨/٢٦٢ والخطيب البغدادي في الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع ٢/١٦١ وأورده ابن كثير في تفسيره ٢/٤٦٨.

(١) انظر: أصول السرخس ٢ / ٨٦ وما بعدها، وكشف الأسرار للبخارى ٣ / ٢١٢ والآراء الثلاثة هي: الأول رأى الجمهور من مشايخنا والقاضى أبي زيد أن ما ثبت بكتاب اللّٰه ـ تعالى ـ وببيان الرسول ﷺ أنه كان شريعةً من قبلنا يلزمنا العمل به على أنه شريعة لنبينا ما لم يظهر نسخه، الثاني ذهب أكثر المتكلمين وطائفة من الحنفية وأصحاب الشافعي إلى أنه عليه السلام لم يكن متعبداً بشرائع من قبلنا وأن شريعة كل نبي تنتهى بوفاته أو بعثة نبي آخر إلا ما يحتمل التوقيت والانتساخ كالتوحيد فعلى هذا لا يجوز العمل بها ما لم يعلم دليل على بقائها ببيان الرسول المبعوث بعده، الثالث: ما ذهب إليه كثير من الحنفية وعامة أصحاب الشافعي وجماعة من المتكلمين إلى أنه عليه السلام كان متعبداً بشرائع من قبلنا وأن كل شريعة ثبتت فهي باقية إلى يوم القيامة في حق من بعده إلا أن يقوم الدليل على النسخ . حاشية الرهاوي ص٧٣٢

(٢) العنوان من الباحث.

(٣) التقليد عبارة عن اتباع الإنسان غيره فيما يقول أو يفعل معتقدا لحقيته من غير نظر وتأمل في

الكرخي لا يجب تقليده إلا فيما لا يدرك بالقياس.

وقال الشافعي ـ رحمه الله ـ: لا يقلَّد أحد منهم وقد اتفق عمل أصحابنا بالتقليد

أي حجة ملتزمة[1] قال أبو سعيد البردعي[2]: تقليد الصحابي واجب يترك به القياس لاحتمال السماع والتوقيف، وذلك أصل فيهم فقدم على الرأي أو لاحتمال فضل إصابتهم في نفس الرأي بمشاهدة أحوال/ التنزيل ومعرفة أسباب النزول قال وعلى هذا أدركنا مشايخنا. وقال الكرخي: لا يجب تقليده إلا فيما لا يدرك بالقياس مثل تقدير الحيض والطهر وغيرهما، وجه قوله فيما يدرك بالقياس أن القول بالرأي من أصحاب النبي ﷺ مشهور واحتمال الخطأ في اجتهادهم كائن لا محالة فقد كان يخالف بعضهم بعضا، وكانوا لا يدعون الناس إلى أقوالهم حتى كان ابن مسعود يقول: إن أخطأت فمن الشيطان[3] وإذا كان كذلك لم يجب تقليدهم، بل وجب الاقتداء بهم في العمل بالرأي مثل ما عملوا، وذلك معنى قوله ﷺ: «**أصحابي كالنجوم**»[4] الحديث.

٧٧/ب

قوله: (وقال الشافعي لا يقلد أحد منهم) وكان يقول في القديم يقدم قول الصحابي على

الدليل، فكان هذا المتبع جعل قول الغير أو فعله قلادة في عنقه من غير مطالبة دليل فعلي هذا لا يكون اتباع الصحابة ﷺ تقليدا حقيقة، لأنه عمل بالدليل معني كتقليدنا بالأنبياء عليهم السلام إلا أنه سمي تقليدا باعتبار الصورة، ثم التقليد على أربعة أنواع: تقليدُ الأمة صاحب الوحي، وتقليد العالم صاحب الرأي والنظر في الفقه لسبقه على أقرانه من الفقهاء، وتقليد العوام علماء عصرهم وتقليد الأبناء الآباء، والثلاثة الأول صحيحة؛ لأنها ليست بتقليد محض، لأنها تقع عن ضرب استدلال، لأنا إنما عرفنا المعجزة بالنظر والاستدلال، ثم عرفنا بالنظر أن صاحب المعجزة لا يكون إلا صادقاً، والرابع باطل لأنهم اتبعوهم بهوى نفوسهم بلا نظر واستدلال وهو الذي ذم اللّه ـ تعالى ـ به الكفرة يقول ـ تعالى ـ: ﴿إِنَّا وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم مُّهْتَدُونَ﴾ ـ انظر: كشف الأسرار للنسفي ٢/١٧٢، ١٧٣، وحاشية الرهاوي مع شرح ابن ملك صـ٧٣٢، ٧٣٣ وفتح الغفار ٢/ ١٥٤.

(١) في (أ) ملزمة.

(٢) سبقت الترجمة.

(٣) عن الشعبى قال سئل عبد اللّه بن مسعود عن امرأة توفى عنها زوجها ولم يفرض لها فاختلف إليه شهراً فقال ما سئلت عن شئ منذ توفى رسول اللّه صلى اللّه عليه وسلم أشد على منه لم ينزل فيه قرآن ناطق ولا سنة ماضية أقضي فيها، فإن يكن صواباً فمن اللّه وان يكن خطأ فمن الشيطان واللّه منه برئ الإحكام لابن حزم ٦/٢٨٠ ط دار الحديث .

(٤) الحديث رواه العجلونى في كشف الخلفاء وقال رواه البيهقي وأسنده الديلمى عن ابن عباس بلفظ

القياس وهو قول مالك وفي الحديث[1] كان يقول: يقدم القياس في العمل به على قول الواحد والاثنين من الصحابة كذا ذكره شمس الأئمة السرخسي، وهذا لأن الصحابي إما أن يقول هذا القول من حديث عنده أو عن اجتهاد، فإن كان قوله عن حديث فقد انعدم التقليد وإن كان قوله عن اجتهاد وهو راجع إلى أصل من الكتاب أو السنة أو الإجماع، وذلك موجود في حق التابعين ومن بعدهم فيجب عليهم النظر والتأمل في ذلك الأصل ليتبين لهم أن هذا الحكم فرع ذلك الأصل فيتبعونه، أو فرع أصل آخر فيخالفونه. فأما التقليد بلا اجتهاد ونظر فلا، لأن الله ـ تعالى ـ أمر بالاعتبار دون التقليد[2].

أصحابي بمنزلة النجوم في السماء بأيهم اقتديتم اهتديتم ١٤٧/١، وقال ابن الملقن في خلاصة البدر المنير ٢/ ٤٣١ . رواه عبد بن حميد من رواية ابن عمر وغيره من رواية عمر وأبى هريرة وأسانيدها كلها ضعيفة قال البزار لا يصح هذا الكلام عن رسول الله ﷺ وقال ابن حزم خبر مكذوب موضوع، وقال ابن حجر في لسان الميزان : أخرجه الدارقطني في غرائب مالك والخطيب في الرواة عن مالك من طريق الحسن بن مهدى بن عبدة المروزى عن محمد بن أحمد والسكونى عن بكر بن عيسى المروزى أبى يحيى عن جميل . قال الدارقطنى لا يثبت عن مالك ورواته مجهولون . لسان الميزان ٢/ ١٣٧، وقال في تخليص الحبير رواه عبد بن حميد في مسنده من طريق حمزة النصيبى عن نافع عن ابن عمر وحمزة ضعيف جداً، وقال : هذا الحديث يؤدى صحة التشبيه لصحابة بالنجوم خاصة أما في الاقتداء فلا يظهر . تخليص الحبير٤/١٩٠ وما بعدها .

(١) في (ا) و(ب) الجديد.

(٢) لا خلاف بين الجمهور أن مذهب الصحابي إماما كان أو حاكماً أو مفتياً ليس بحجة على صحابي آخر، إنما الخلاف في كونه حجة على التابعين ومن بعدهم من المجتهدين، وقال أبو سعيد البردعى وأبو بكر الرزاى في بعض الروايات وجماعة من أصحابنا أنه حجة وتقليده واجب يترك به القياس مطلقاً وهو مختار شمس الأئمة وفخر الإسلام وأبو اليسر وهو مذهب مالك وأحمد ابن حنبل في إحدى الروايتين عنه والشافعي في قوله القديم، وقال أبو الحسن وجماعة من أصحابنا لا يجوز تقليده إلا فيما يدرك بالقياس وإليه مال القاضي أبو زيد، وقال الشافعي فى قوله الجديد لا يقلد أحد منهم وإن كان فيما لا يدرك بالقياس وإليه ذهب الأشاعرة والمعتزلة واتفق عمل الحنفية من التقليد فيما لا يدرك بالقياس واختلف عملهم في غيره انظر: كشف الأسرار للبخاري ٣/ ٢١٧، وأصول السرخسي ١٠٥/٢، ونور الأنوار لملاجيون ١٧٤/٢، وشرح ابن ملك ومعه حاشية الرهاوي صـ٧٣٣ وفواتح الرحموت ٢/ ١٨٥، والإحكام للآمدى ١٤٩/٤، المختصر على ابن الحاجب ٢٨٧/٢، وجمع الجوامع والمحلى عليه ٢/ ٣٥٤، والمستصفى ٢٧١/١، وشرح الكوكب المنير ٤٢٢/٤ .

فيما لا يعقل بالقياس كما في أقل مدة الحيض وشراء ما باع بأقل مما باع، واختلف عملهم في غيره كما في إعلام قدر رأس المال، والأجير المشترك، وهذا الاختلاف في كل ما ثبت عنهم من غير خلاف بينهم ومن غير أن يثبت أن ذلك بلغ غير قائله فسكت مسلمًا له.

قوله: (**فيما لا يعقل بالقياس كما في أقل الحيض**) فقد قالوا: إنه ثلاثة وأكثره عشرة ورووا ذلك عن أنس وعثمان بن أبي العاص الثقفي[١] وأفسدوا شراء ما باع بأقل مما باع قبل نقد الثمن، عملًا بقول عائشة في قصة زيد بن أرقم[٢].

قوله: (**كما في إعلام قدر رأس المال**)، فقال أبو يوسف ومحمد في الأجير المشترك انه ضامن ورروياه ذلك عن على ﷺ وخالف أبو حنيفة ـ رحمه اللّٰه ـ في ذلك بالرأي [وهذا][٣].

قوله: (**وهذا الاختلاف**) أي الاختلاف فيه أن الصحابي هل يقلد أم لا؟ فيما إذا قال واحد من الصحابة قولا[٤] ولم ينقل عن غيره بخلافه فالحكم فيه أن الحق لا يعدو أقوالهم حتى لا يجوز لأحد أن يقول قولا خارجا عن أقوالهم وقول، البعض لا يسقط بقول البعض الآخر بالتعارض، لأنهم لما اختلفوا ولم تجر[٥] المحاجة بينهم بالحديث المرفوع سقط احتمال التوقيف وتعين وجه الرأي فصار ذلك كتعارض القياسين، ومن شأن التعارض بين القياسين العمل بأحدهما.

١/٥٧ وكذا إذا/ نقل قول بعض الصحابة في حكم وقد بلغ ذلك القول إلى البعض الآخر فسكتوا مسلمين له في ذلك، فإنه يؤخذ بقول الصحابي في هذه الصورة، لأنه إجماع منهم فتبين بهذا أن موضع الخلاف: ما إذا نقل قول بعض الصحابة عن غير اختلاف ومن غير أن يثبت انه بلغ غير قائله فسكت مسلّما له.

---

(١) عثمان بن أبي العاص بن بشر بن عبد دهمان أبو عبداللّٰه الثقفي، أسلم في وفد ثقيف، سكن البصرة حتى مات بها في خلافة معاوية سنة خمسين . الإصابة ٤٥١/٤، ومشاهير علماء الأمصار٣٨/١، وتهذيب الكمال ٤٠٨/١٩.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) ما بين القوسين ساقط من (ب).

(٤) في (ا) و(ب) فأما إذا نقل بخلافه فالحكم.

(٥) في (ب) ولم تجز بالزاى.

قوله: (وأما التابعي فإن ظهرت فتواه في زمن الصحابة)[١] كشريح[٢] والحسن البصري[٣] ومسروق[٤] كان مثلهم عند بعض مشايخنا، وقال بعضهم بل لا يصح تقليده وهو دونهم لعدم احتمال التوقيف [والسماع][٥] وانتفاء مشاهدة أحوال التنزيل في حقه وقد روينا عن أبي حنيفة ﷺ أنه كان يقول ما جاءنا عن التابعين زاحمناهم[٦] وجه القول الأول

---

(١) التابعي: قال الخطيب البغدادي: التابعي من صحب الصحابي وفي كلام الحاكم ما يقتضي إطلاق التابعي على من لقى الصحابي وروى عنه وإن لم يصحبه. (قلت) لم يكتفوا بمجرد رؤيته الصحابي كما اكتفوا في إطلاق اسم الصحابي على من رآه عليه السلام. والفرق عظمة وشرف رؤيته عليه السلام. الباعث الحثيث ص ١٦٢.

(٢) هو أبو أمية شريح بن الحارث بن قيس بن الجهم بن معاوية الكندي تابعي أدرك النبي ﷺ ولم يره على المشهور استقضاه عمر بن الخطاب ﷺ على الكوفة فأقام قاضيا خمسا وسبعين سنة لم يتعطل فيها إلا ثلاث سنين امتنع فيها من القضاء في فتنة ابن الزبير عاش ١٢٠سنة ومات سنة ٧٨ هـ روى عن النبي ﷺ وعن عمر، وعلى وابن مسعود وغيرهم. انظر: الإصابة ٣٣٤/٣ وما بعدها وفيات الأعيان ٤٦٠/٢، صفة الصفوة ٣٨/٣ وسير أعلام النبلاء ١٠٠/٤.

(٣) هو الحسن بن أبي الحسن يسار البصري أبو سعيد مولى زيد بن ثابت وقيل جابر بن عبد الله وقيل أبو اليسر ولد لسنتين بقيتا من خلافة عمر قال أبو بردة أدركت الصحابة فما رأيت أحدا أشبه بهم من الحسن مات في رجب سنة عشر ومئة. طبقات الحفاظ ص ٣٥ وصفة الصفوة ٢٣٣/٣.

(٤) هو مسروق بن الأجدع بن مالك بن أمية بن عبد الله الهمداني ثم الوداعي أبو عائشة قال الشعبي ما رأيت أطلب للعلم منه وقال عبد الملك بن ابجر عن الشعبي كان أعلم بالفتوى من شريح وكان شريح أبصر بالقضاء منه وقال شعبة عن أبي إسحاق: حج مسروق فلم ينم إلا ساجدا قال مسروق قال لي عمر ما اسمك قلت مسروق ابن الأجدع قال الأجدع شيطان أنت ابن عبد الرحمن مات سنة ٦٢ الإصابة ٢٩١/٦ وصفة الصفوة ٢٤/٣ والمنتظم ١٩/٦ وطبقات الفقهاء ٨٠/١ وسير أعلام النبلاء ٦٣/٤.

(٥) ما بين القوسين ساقط من (ا) و(ب).

(٦) رواه أبو حمزة السكري قال سمعت أبا حنيفة يقول: إذا جاء الحديث صحيح الإسناد عن رسول الله ﷺ أخذناه وإذا جاء عن أصحابه تخيرنا ولم نخرج من قولهم،وإذا جاء عن التابعين زاحمناهم قال خالد ابن صبيح سمعت أبا حمزة السكري يقول غير مرة هذا الذي سمعت من أبى حنيفة أحب إلى من مئة ألف طبقات الحنفية ص ٢٥٠، وفي المسودة القول المذكور يحكيه أبو يوسف عن أبي حنيفة. المسودة ص ٣٠٢، وقال ابن المبارك سمعت أبا حنيفة يقول :إذا جاء عن النبي ﷺ فعلى الرأس وإذا جاء عن أصحابه نختار من قولهم وإذا جاء عن التابعين زاحمناهم. مختصر المؤمل

مثلهم عند البعض وهو الصحيح.

باب الإجماع

ركن الإجماع نوعان عزيمة وهو التكلم منهم بما يوجب الاتفاق أو شروعهم في

٧٨/ب أن شريحا/ خالف عليا رضي الله عنه في رد شهادة الحسن وكان رأي علي رضي الله عنه أن شهادة الحسن تقبل له[١] وخالف مسروق ابن عباس - رضي اللّٰه عنهما - في النذر بذبح الولد، وقد كان رأي ابن

٥٦/ز عباس انه يجب مئة/ من الإبل ورأى مسروق أنه يجب شاة ثم رجع ابن عباس إلى فتواه[٢] ولأن الصحابة لما سوغوا له الاجتهاد والرأي والمراجعة معهم في الفتوى والحكم بخلاف رأيهم فقد صار هو كواحد منهم وأما إذا لم يبلغ درجة الفتوى في زمن الصحابة ولم يزاحمهم في الرأي كان أسوة سائر أئمة الفتوى من السلف لا يصح تقليده[٣] واللّٰه أعلم.

باب الإجماع

تفسيره لغة: العزم التام من غير تردد قال اللّٰه - تعالى -: ﴿فَأَجْمِعُوٓاْ أَمْرَكُمْ﴾[٤]: أي أبرموا

ص ٦٣ ومثله في إعلام الموقعين ١٢٣/٤ وإرشاد النقاد للصنعاني ص ١٤٢

(١) رد شريح شهادة الحسن رضي الله عنه حين شهد مع قنبر لعلى رضي الله عنه فقال على أما سمعت أنه ﷺ قال للحسن والحسين هما سيدا شباب أهل الجنة قال نعم صدق رسول الله ﷺ ولكن ائت بشاهد آخر فقيل عزله ثم أعاده وزاد في رزقه فقيل رجع على رضي الله عنه إلى قوله شرح فتح القدير ٤٠٥/٧،والمبسوط ١٨/١١.

(٢) المبسوط للسرخسي ١٨/١١ والمحصول للزارى ٢٥٢/٤ ط جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية .

(٣) فى تقليد التابعي خلاف فظاهر الرواية عن أبي حنيفة انه لا يصح تقليده، لأنه دون الصحابي لعدم احتمال التوقيف، فإن قول الصحابي إنما جعل حجة لاحتمال السماع، وتفضل إصابتهم في الرأي ببركة الصحبة ومشاهدة أحوال التنزيل وذلك مفقود في حق التابعي وإن زاحمهم في الفتوى . وقال شمس الأئمة السرخسي لا خلاف أن قول التابعي ليس بحجة يترك به القياس فقد روى عن أبى حنيفة أنه كان يفتى بخلاف رأيهم، وإنما الخلاف في أن قوله هل يعتد به في إجماع الصحابة حتى لا يتم إجماعهم منع خلافه فعندنا يعتد به وعند الشافعي لا يعتد به وكان شمس الأئمة لم يعتبر رواية النوادر وفخر الإسلام قد اعتبرها وتبعه النسفى فتح الغفار ١٥٥/٢ وانظر أصول السرخسي ١١٤/٢، وشرح ابن ملك صـ ٧٣٦ .

(٤) من الآية ٧١ من سورة يونس.

الفعل إن كان من بابه، ورخصة وهو أن يتكلم أو يفعل البعض دون البعض وفيه خلاف الشافعي ـ رحمه اللَّه.

وأحكموا، والجماعة إذا قطعوا عزمهم على إمضاء أمر يقال: أجمعوا[١] وهو شرعا اجتماع[٢] رأى جميع أهل الإجماع على حكم من أمور الدين وقت نزول الحادثة[٣].

وركنه نوعان: عزيمة وهو التكلم منهم بما يوجب الاتفاق منهم أو شروعهم في الفعل إن كان من بابه، ورخصة وهو أن يتكلم البعض فيما كان من باب القول ويسكت الباقون بعد بلوغهم وبعد مضى مدة التأمل والنظر في الحادثة أو يفعله البعض أن كان من بابه من بابه ولم ينكر عليهم الباقون بعد بلوغهم ومضى مدة التأمل والنظر في الحادثة، وقال بعض الناس لا بد من النص ويحكى عن الشافعي أنه كان يقول إن ظهر القول من أكثر العلماء والساكتون نفر يسير يثبت به الإجماع وإن انتشر القول من واحد أو اثنين والساكتون أكثر علماء العصر لا يثبت كذا ذكره شمس الأئمة السرخسي[٤] وجه قولهم ما روى أن عمر شاور الصحابة في مال فضل عنده، فأشاروا عليه بتأخير القسمة والإمساك إلى وقت الحاجة وعلي رضي الله عنه ساكت فقال له: ما يقول[٥] يا أبا الحسن فروى له حديثا في قسمة الفضل[٦] فهو لم يجعل سكوته

---

(١) ويأتي الإجماع في اللغة بمعنى آخر وهو الاتفاق وهو ما أراده الشارح بقوله يقال أجمعوا، والفرق بين المعنيين أن الإجماع بالمعنى الأول يتصور من واحد وبالمعنى الثانى لا يتصور إلا من اثنين فما فوقهما ولا يخفى مناسبة المعنى الثانى للمصطلح انظر: حاشية الرهاوي صـ ٧٣٧،وحاشية الفنرى مع التلويح حـ٣٢٦/٢.

(٢) في (أ)،(ب) آراء.

(٣) تبع الشارح في هذا التعريف البخاري في الكشف فقد ذكر هذا التعريف ثم قال: وقيل وهو الأصح أنه عبارة عن اتفاق المجتهدين من هذه الأمة في عصر على أمر من الأمور فقيد الأمة يخرج الأمم السابق، وقيد في عصر لنفى توهم جميع الأعصار وقوله على أمر يتناول القول والفعل، وهذا التعريف إنما يصح على قول من لم يعتبر موافقة العوام، وأما من اعتبراها فيما لا يحتاج فيه إلى الرأي فقال هو اتفاق أهل عصر من هذه الأمة على أمر، وقد عرف بتعريفات أخري . انظر: كشف الأسرار للبخاري ٢٢٦/٣، ٢٢٧،وشرح ابن ملك صـ ٧٣٧ وفتح الغفار ٣/٣.

(٤) انظر: أصول السرخسي ٣٠٣/١.

(٥) فى أ، ب ما تقول .

(٦) عن طلحة بن عبيد اللَّه قال: «أتى عمر بمال فقسمه بين المسلمين ففضلت منه فضلة فاستشار فيها فقالوا: لو تركته لنائبه إن كانت. قال: وعلي ساكت لا يتكلم، فقال: مالك يا أبا الحسن لا تتكلم؟

. . . .

تسليما؛ ولأن السكوت قد يكون للمهابة كما قيل لابن عباس حين بين حجته في مسألة العول للصحابة ما منعك أن تخبر عمر بقولك؟ فقال: درته[1]. وقلنا: إن اشتراط النطق من الكل يؤدى إلى أن لا ينعقد الإجماع أبدا، لأن اجتماع أهل العصر على قول يسمع منهم متعذر وهو[2] غير معتاد بل المعتاد أن يتولى الكبار الفتوى ويسلم سائرهم والمتعذر كالممتنع وتعليق الشيء بشرط هو ممتنع يكون نفيا لأصله فكذا تعليقه بشرط هو متعذر، ولأن السكوت إنما جعل تسليما بعد العرض أو بعد الاشتهار وذلك موضع وجوب الفتوى، وحرمة السكوت لو كان مخالفا فإذا لم يجعل تسليما كان فسقا وإنما سكت على ﷺ؛ لأن ما أشاروا به على عمر كان حسنا.

ولكن القسمة كانت أحسن عند على ﷺ الله عنه لكونها أقرب إلى أداء الأمانة وفي مثل هذا لا يجب الإظهار وأما حديث الدِّرة[3] فقد قيل إنه لا يكاد يصح لأن عمر كان ألين

قال: قد أخبر القوم. فقال عمر ﷺ: لتكلمني، فقال: إن اللّٰه قد فرغ من قسمة هذا المال، وذكر مال البحرين حين جاء إلى النبي ﷺ، وحال بينه وبين أن يقسمه الليل، فصلى الصلوات في المسجد، فلقد رأيت ذلك في وجه رسول اللّٰه ﷺ حتى فرغ منه، فقال: لا جرم لتقسمنه فقسمه عليَّ فأصابني منه ثمان مئة دراهم» رواه البزار وفيه الحجاج بن أرطاة وهو مدلس مسند البزار ٢/ ١٠١ ومجمع الزوائد باب في الاتفاق والامساك ٢٣٨/١٠ وما بعدها

(١) هذا المسألة تسمى مسألة المباهلة وهي أول مسألة عائلة حدثت في زمن عمر ﷺ فجمع الصحابة للمشورة فيها فقال العباس: أرى أن تقسم المال بينهم على قدر سهامهم فأخذ به عمر ﷺ واتبعه الناس على ذلك حتى خالفهم ابن عباس فروى الزهري عن عبد اللّٰه بن عبد اللّٰه بن عتبة قال لقيت زفر ابن أوس البصرى فقال نمضي إلى عبد اللّٰه بن عباس نتحدث عنده، فأتيناه فتحدثنا عنده بحديث طويل إلى أن قال: فقال زفر من أول من أعال الفرائض؟ قال : عمر بن الخطاب فقلت: ألا أشرت عليه فقال هبته وكان أمرا مهيبا وفي رواية منعتني درته وقال ابن عباس في عمر في موضع آخر: كانت درته أهيب عند الناس من سيف غيره . انظر: المغنى ١٧٥/٦، فيض القدير ١٠/٤ والمبدع ١٥٦/٦ والفروع ١٣/٥ والإنصاف للمرداوى ٣١٦/٧ والوسيط ٤/٣٧٧، والمبسوط ٧٩/١٦.

(٢) فى (أ)، (ب) هو ساقطة.

(٣) الدرة بالكسر التي يضرب بها والدرة أيضا كثرة اللبن وسيلانه والجمع درر وسماء مدرار تدر بالمطر. مختار الصحاح درر ص ٨٥.

وأهل الإجماع من كان مجتهدا إلا فيما يستغني فيه عن الاجتهاد وليس فيه هوى ولا فسق.

لاستماع الحق من غيره وكان يقول: (**رحم الله امرءا أهدى إلى عمر عيوبه**)[1]، ولئن صح فمن الجائز أنه لم يظهر، لأنه علم أن عمر كان أفقه منه فلا يظهر رأيه في مقابلة رأيه[2]. ثم الكلام بعد هذا ينقسم إلى أربعة أقسام: الأول في أهلية من ينعقد به الإجماع، والثاني في شروطه، والثالث في حكمه، والرابع في سببه، والقسم الأول في أهلية من ينعقد به الإجماع.

٧٩/ب

قوله: (**وأهل الإجماع من كان مجتهدا ليس فيه هوى ولا فسق**) أما صفة الاجتهاد/ فلأن الإجماع إنما يحتاج إليه في موضع لا نص فيه فلابد من أهلية الاجتهاد وليمكنه التمييز بين وصف هو عليّة[3] الحكم في المنصوص عليه وبين غيره وهذا فيما يختص بالرأي والاستنباط،

---

(١) رواه الدارمي تعليقا من غير إسناد إلى عمر من حديث طويل: «رحم الله من أهدى إلى عيوبي» الدارمي في السنن ١٦٩/١ وفي طبقات ابن سعد «أحب الناس إليّ من رفع إلى عيوبي» الطبقات الكبرى ٢٩٣/٣.

(٢) في حجية الإجماع السكوتي أقوال كثيرة نذكر منها: الصواب من مذهب الشافعي أنه حجة وإجماع وهو موجود في كتب العراقيين كذا قال الفتوحي نقلا عن النووي في شرح الوسيط قال ابن السبكي والصحيح أنه حجة وفي كونه إجماعا تردد وحكى كذلك عن الشافعي أنه لا يكون إجماعا ولا حجة وقيل إن الشافعي نص في موضع أن الصحابي إذا انتشر ولم يخالف فهو حجة وروى عنه قوله : من نسب إلى ساكت قولا فقد افترى عليه فعرفنا أنه حجة عنده وليس بإجماع وإليه ذهب أبو هاشم وجماعة من المعتزلة وإلى أن الإجماع السكوتي ليس بإجماع ولا حجة ذهب عيسى بن أبان والقاضي الباقلاني من الأشعرية وداود الظاهري وبعض المعتزلة منهم أبو عبد الله البصري ونقل عن الجبائي أنه إجماع وحجة بشرط انقراض العصر وقال أبو إسحاق المروزي إن كان حكما يكون إجماعا وإن كان فتوى لا يكون إجماعا انظر: الآراء والأدلة في أصول السرخسي ٣٠٣/١ وما بعدها كشف الأسرار للبخاري ٢٢٩/٣ وشرح ابن ملك ومعه حاشية الرهاوي ص ٧٣٨،٧٣٩ وتيسير التحرير ٢٤٦/٣ وفواتح الرحموت ٢٣٢/٢ الإحكام للآمدي ٣٥٢/١ والإحكام لابن حزم ٥٩٨/٤ ومختصر ابن الحاجب وشرح العضد بحواشيه ٣٧/٢ والمحلي على جمع الجوامع مع حاشية البناني وتقريرات الشربيني عليه ١٨٧/٢ وما بعدها والمستصفى ١٩١/١ وشرح اللمع ٦٩١/٢ والمعتمد ٧١/٢ ومناهج العقول ومعه نهاية السول ٢/ ٤٢٠ وما بعدها والمحصول ١٥٣/٤.

(٣) في (ا) و(ب) علة.

وأما في أصول الدين الممهدة مثل نقل القرآن وأمهات الشرائع كأعداد الصلوات وركعاتها ومقادير الزكوات فعامة المسلمين داخلون مع الفقهاء في ذلك الإجماع وأما الهوى فلأنّ صاحبه يدعو الناس إليه فسقطت عدالته بالتعصب الباطل وبالسفه وشرط في الميزان[١] أن يكون من أهل السنة والجماعة، وأن لا يكون من أهل البدعة؛ لأن الإجماع إنما صارت حجة كرامة لهم وصاحب البدعة ليس من أهل الكرامة وأما الفسق فيورث التهمة ويسقط العدالة وبأهلية أداء الشهادة وصفة الأمر بالمعروف ثبت هذا الحكم[٢] /. ٥٨/أ

قوله: (**وكونه من الصحابة لا يشترط**)، وقال بعضهم: لا إجماع إلا للصحابة لأنهم هم الأصول في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وقلنا المعاني التي بها ثبت[٣] هذا الحكم من صفة الوساطة والشهادة والأمر بالمعروف لا يختص[٤] بقوم دون قوم وكذا لا يشترط كونه من أهل المدينة وقيل يشترط؛ لأنه أهل حضرة النبي ﷺ، قلنا: هذه أمور زائدة على الأهلية وما ثبت به الإجماع حجة لا يوجب الاختصاص بشيء[٥] من هذا [وإنما هذا][٦] كرامة لهذه الأمة ولا اختصاص للأمة بشيء من هذا[٧].

(١) ميزان الأصول ص ٤٩٢.

(٢) انظر أصول السرخسي ٣١٠/١ وما بعدها وكشف الأسرار للنسفي ١٨٣/٢.

(٣) فى (ا) يثبت.

(٤) فى (ا) و(ب) تختص.

(٥) في (ا) من شيء.

(٦) في (ا) وإنما ثبت هذا.

(٧) ذهب داود وشيعته من أهل الظاهر وأحمد بن حنبل في إحدى الروايتين عنه أنه لا إجماع إلا للصحابة . انظر: أصول السرخسي ٣١٣/١ وكشف الأسرار للبخاري ٢٤٠/٣ والمحصول ٤/ ١٩٩ وما بعدها والمعتمد ٢٧/٢ والإحكام لابن حزم ٥٣٩/٤ والإحكام للآمدى ٢٣٠/١.

وانقراض العصر وقيل: يشترط للإجماع اللاحق عدم الاختلاف السابق عند أبي حنيفة ـ رحمه الله ـ، ....

القسم الثاني في شروط الإجماع

قوله: (**وانقراض العصر**)، قال أصحابنا: انقراض العصر ليس بشرط [لصحة الإجماع][1] وقال الشافعي: الشرط أن يموتوا على ذلك، لاحتمال رجوع بعضهم. قلنا: لما انعقد باعتبار ما ذكرنا من المعاني كان الثابت به كالثابت بالنص، وكما أن الثابت بالنص لا يختص بوقت دون وقت فكذلك الثابت بالإجماع، ولو شرطنا انقراض العصر لم يثبت الإجماع أبدا؛ لأن بعض التابعين في عصر الصحابة كان يزاحمهم في الفتوى فيتوهم أن يبدو له رأي بعد أن لم يبق أحد من الصحابة، وهكذا في القرن الثاني والثالث فيؤدى إلى سد باب [حكم][2] الإجماع وهذا باطل[3].

قوله: (**وقيل: يشترط للإجماع اللاحق عدم الاختلاف السابق عند أبى حنيفة ﷺ**) خلافا لمحمد فقد روى الكرخي عن أبى حنيفة ﷺ أن قضاء القاضي ببيع أمهات الأولاد لا ينقض فقال[4] بعض مشايخنا هذا دليل على أن أبا حنيفة ﷺ جعل الاختلاف الأول مانعا من

---

(١) في (ا،ب) لصحة الإجماع حجة .

(٢) ما بين القوسين ساقط من (ا) .

(٣) اختلفوا في انقراض العصر هل هو شرط في انعقاد الإجماع أم لا ؟
قال عامة العلماء إنه ليس بشرط لانعقاد الإجماع وإليه ذهب أكثر أصحاب الشافعي وأبى حنيفة والأشاعرة والمعتزلة، وذهب أحمد بن حنبل وأبو بكر بن فورك وسليم الرازي والأشعرى وابن برهان من المعتزلة إلى اعتباره شرطا وقيل: يعتبر انقراض العصر في الإجماع السكوتي لضعفه دون غيره، وهو اختيار الآمدي وغيره ونقل عن الأستاذ أبى منصور البغدادي وقال إنه قول الحُذَّاق من أصحاب الشافعي، وقال القاضي أبو الطيب هو قول أكثر الأصحاب، ونقله أبو المعالي عن الأستاذ أبى إسحاق واختاره البندنيجي، وقيل يعتبر في إجماع الصحابة دون غيره، وفي المسألة أقوال أخرى انظر: أصول السرخسي ٣١٥/١،وكشف الأسرار للبخاري ٢٤٣/٣، وتيسير التحرير ٢٣٠/٣، وفواتح الرحموت ٢٢٤/٢، والمستصفي ١٩٢/١، والمحصول ١٤٧/٤ الإحكام للآمدي ٢٥٦/١، ومختصر ابن الحاجب ٣٨/٢، وجمع الجوامع مع حاشية البناني وتقديرات الشربيني ١٨١/٢، والمعتمد ٤١/٢وغاية الوصول للأنصاري صـ١٠٧، وشرح الكوكب المنير ٢٤٦/٢ .

(٤) في (ب) قال .

وليس كذلك في الصحيح.

الإجماع المتأخر وذلك لأن هذه المسألة كانت مختلفة بين الصحابة فعند علي وجابر وغيرهما يجوز بيع أمهات الأولاد وعند عمر وبعض الصحابة لا يجوز، ثم اتفق العصر الثاني على أنه لا يجوز[١] فقال: لا يُنقض لأنه قضى في فصل/ مختلف فيه؛ لأن إجماع العصر الثاني غير صحيح فيبقى المسألة مجتهدا فيها وقضاء القاضي إذا لاقى محلا مجتهدًا لا ينفد ولا ينقض وهذا لأن المخالف الأول لو كان حيا لما انعقد الإجماع دونه وهو من الأمة بعد موته ألا يرى أن الخلاف اعتبر لدليله لا[٢] بعينه ودليله باق بعد موته وعند محمد ينقض؛ لأن الإجماع رفع ذلك خلافه عنده فيكون القضاء خلاف الإجماع فلا يصح.

٥٧/ز

قوله: (**وليس كذلك في الصحيح**)؛ لأن الدلائل التي عرفناها كون الإجماع[٣] حجة مطلقة لا يوجب الفصل بين إجماع سبقه الخلاف وبين إجماع لم يسبقه الخلاف ومن ادعى القيد فعليه الدليل/، وأما تأويل قول أبي حنيفة ﷺ أن إجماع العصر الثاني مجتهد فيه فلأن عند بعض العلماء هذا الإجماع غير صحيح فيكون قضاؤه ملا قيا محلًا مجتهدا فيه فلا ينقض[٤].

٨٠/ب

---

(١) روى عن علي ﷺ أنه سئل عن بيع أمهات الأولاد فقال: كان رأيي ورأي عمر أن لا يبعن ثم رأيت بيعهن فقال له عبيدة السلماني رأيك مع الجماعة أحب إلى من رأيك وحدك وفي رواية أخرى عن علي ﷺ اجتمع رأيي ورأي عمر في ناس من أصحاب رسول الله ﷺ على عتق أمهات الأولاد ثم رأيت بعد ذلك أن يبعن في الدين فقال عبيدة رأيك ورأي عمر في الجماعة أحب إلى من رأيك في الفرقة فقول عبيدة في الجماعة إشارة إلى سبق الإجماع من الصحابة ﷺ ثم بدا لعلي ﷺ فيحمل خلافه على أنه كان لا يرى استقرار الإجماع ما لم ينقرض العصر، ومنهم من قال إذا كانت المسألة مختلفة بين الصحابة ﷺ فكان علي وجابر رضي الله عنهما يريان بيع أم الولد لكن التابعين أجمعوا على أنه لا يجوز، والإجماع المتأخر يرفع الخلاف المتقدم عند أصحابنا. بدائع الصنائع ٤٤/١٣٠، وانظر المبسوط ١٤٩/٧، ومنار السبيل ١١٨/٢، والمحصول ١٩/٤/ ط الإمام محمد، وأصول السرخسي ١٣٣٠/٢

(٢) في (ا، ب) لا لعينه.

(٣) في (ا، ب) التي عرفنا بها.

(٤) اختلف القائلون في حجة إجماع من بعد الصحابة في أنه هل يشترط عدم الاختلاف السابق للإجماع اللاحق أم لا؟ وصورته إذا اختلف أهل العصر في مسألة على قولين واستقر خلافهم فذلك هل يمنع انعقاد الإجماع في العصر الذي بعده على أحد القولين في تلك المسألة وهل يكون

والشرط اجتماع الكل وخلاف الواحد مانع كخلاف الأكثر.

قوله: (والشرط اجتماع الكل وخلاف الواحد مانع كخلاف الأكثر)، وقال بعضهم: إن الشرط اجتماع الأكثر من أهل الاجتهاد ولا عدة لمخالفة الأقل لقوله ﷺ: «**عليكم بالسواد الأعظم**»[(1)]. ومعلوم أن المراد منه ليس الكل بل الأكثر إذ ينبغي أن يكون المخاطبون غير داخلين وكذا [قال][(2)]: «**من خالف الجماعة قيد شبر فقد خلع ربقة الإسلام عن**

عدم الاختلاف شرطا لصحته أم لا ؟ ذهب أبو بكر الصيرفي من أصحاب الشافعي وأحمد بن حنبل وأبو الحسن الأشعرى، وإمام الحرمين، والغزالى وجماعة من الأصوليين وعامة أهل الحديث إلى أنه ممتنع وتبقى المسألة اجتهادية كما كانت. واختلف مشايخ الحنفية في ذلك فقال أكثرهم لا يمنع من انعقاد الإجماع ويرتفع الخلاف السابق به عند علمائنا الثلاثة فهو مختار فخر الإسلام وتبعه النسفي وهو الأصح وقال بعضهم فيه اختلاف بين الحنفية فعند أبى حنيفة يمنع من الانعقاد وعند محمد لا يمنع وأبو يوسف في راوية مع أبى حنيفة وفي رواية مع محمد وهو الأصح . انظر: كشف الأسرار للبخاري ٢٤٧/٣، وشرح ابن ملك ومعه حاشية الرهاوي صـ ٧٤٠، ٧٤١، الأحكام للآمدي ١/ ٢٧٥، والمستصفي ٢٠٣/١ ومختصر ابن الحاجب ٤١/٢ وشرح المحلى على جمع الجوامع مع حاشية البنانى ١٧٨/٢، والمعتمد ٥٤/٢، وشرح اللمع ٧٢٦/٢، وشرح الكوكب المنير ٢٧٢/٢ .

(١) الحديث أخرجه ابن ماجة كتاب الفتن باب السواد الأعظم عن أنس ابن مالك قال: سمعت رسول اللّه ﷺ يقول: «إن أمتي لا تجتمع على ضلالة فإذا رأيتم اختلافا فعليكم بالسواد الأعظم» سنن ابن ماجة ١٣٠٣/٢، وأحمد عن النعمان بن بشير قال: قال رسول اللّه ﷺ على هذه الأعواد أو على هذا المنبر من لم يشكر القليل، لم يشكر الكثير ومن لم يشكر الناس لم يشكر الله، والتحدث بنعمة اللّه شكر وتركها كفر، والجماعة رحمه والفرقة عذاب قال: فقال أبو أمامة الباهلى: عليكم بالسواد الأعظم . قال: فقال رجل: ما السواد الأعظم ؟فقال أبو أمامة هذه الآية في سورة النور: «فإن تولوا فإنما عليه ما حمل وعليكم ما حملتم» مسند أحمد ٢٧٨/٤، وعيد بن حميد في مسنده عن أنس بن مالك مثل ما في ابن ماجة مع اختلاف يسير في اللفظ صـ٣٦٧، والعجلونى في كشف الخفاء وقال بعد أن عدد رواياته وبالجملة فالحديث مشهور المتن، وله أسانيد كثيرة وشواهد عديدة في المرفوع وغيره فمن الأول " أنتم شهداء اللّه في الأرض " ومن الثانى قول ابن مسعود إذا سئل أحدكم فلينظر في كتاب اللّه فإن لم يجده ففى سنة رسول اللّه فإن لم يجد فيها فلينظر فيما أجتمع عليه المسلمون وإلا فليجتهد " كشف الخفاء ٤٧٠/٢، وقال ابن كثير في تحفة الطالب بعد أن ذكر الحديث بإسناده عن ابن ماجة: والحديث بهذا الإسناد ضعيف لأن معان ابن رفاعة ضعفه يحيى بن معين، وقال السعدي وأبو حاتم الرازي ليس بحجة وقال ابن حبان: استحق الترك، انظر: تحفة الطالب صـ ١٤٨ .

(٢) ما بين القوسين ساقط من (ا)

....

عنقه»[1]. وقال: «**من شذ شذ في النار**»[2]؛ ولأن الصحابة أنكروا على ابن عباس في حل ربا الفضل لتفرده بالخلاف حتى روى أنه رجع إلى قولهم[3]، والصحيح ما قلنا؛ لأن الإجماع إنما صار حجة كرامة يثبت[4] على اتفاقهم فلا يثبت بدون هذا الشرط، أما الجواب عن النصوص فلأنها من جملة الآحاد وهى غير مقبولة في باب الاعتقاد أما إنكارهم على[5] ابن عباس، فليس لتفرده بالخلاف بل لمخالفته الحديث المشهور الذي رواه أبو سعيد الخدري: «**الحنطة بالحنطة**[6]...». الحديث، حتى نقل أنه لما بلغه الحديث رجع عن قوله[7].

---

(١) الحديث أخرجه الحاكم في المستدرك عن أبى ذر بألفاظ مختلفة " مثل: من فارق الجماعة قيد شبر فقد خلع ربقة الإسلام من عنقه " ومن خالف جماعة المسلمين شبرا فقد خلع ربقة الإسلام من عنقه " وكذا رواه عن الحارث الأشعرى من حدي طويل ذكره في كتاب الصلاة الصوم وقال صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه ٥٨٢/١، ٢٠٣/١، والترمذى في سننه عن الحارث الأشعري باب ما جاء في مثل الصيام والصدقة وقال: هذا حديث حسن صحيح غريب ١٤٨/٥، وأبو داود عن أبى ذر ٢٤١/٤مسافة باب في قتل الخوارج، والبيهقى في السنن باب الترغيب في لزوم الجماعة والتشريد على من نزع يده عن الحارث الأشعرى ١٥٧/٨، وأحمد عن أبى ذر ٥/ ١٨٠، وانظر تلخيص الحبير ١٤/٤ .

(٢) الحديث أخرجه الحاكم في المستدرك عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ لا يجمع الله هذه الأمة، أو قال أمتي على الضلالة أبدا واتبعوا السواد الأعظم فإنه من شذ شذ في النار ٢٠١/١ والعجلوني في الكشف ٥٢٩/٢ وأبو نعيم في الحلية عن ابن عمر وقال غريب حلية الأولياء ٣٧/٣ والترمذى في نوادر الأصول ١/ ٤٢٢ وفي سننه عن ابن عمر وقال غريب من هذا الوجه ٤٦٦/٤ باب ما جاء في لزوم الجماعة

(٣) حكى عن ابن عباس وغيره إباحة ربا الفضل لحديث " لا ربا إلا في النسيئة " رواه البخاري ثم رجع ابن عباس عنه . رواه الأثرم، وقاله الترمذى وابن المنذر والحديث محمول على الجنسين كشاف القناع ٢٥١/٣ ونقل الدسوقى في حاشيته الإجماع على حرمته ورجوع ابن عباس عن قوله ٣حاشية الدسوقى والإحكام للآمدي ٢٩٤/١ ط دار الكتاب العربي

(٤) في (ا) ثبت .

(٥) في (ا) عن .

(٦) الحديث سبق تخريجه .

(٧) اختلفوا في انعقاد الإجماع مع مخالفة واحدأو اثنين فالجمهور على أنه لا ينعقد وذهب محمد بن جرير الطبري، وأبو بكر الرازي الحنفي، وأبو الحسين الخياط من المعتزلة، واحمد بن حنبل في

وحكمه في الأصل أن يثبت المراد به شرعًا على سبيل اليقين.

القسم الثالث في حكم الإجماع

قوله: (**وحكمه [في الأصل)**؛ لأن الأصل][1] في الإجماع أن يكون موجبا للعلم قطعا على ما نذكر، وما لم يكن موجبا للعلم فذلك لمانع يكون، كما أن الأصل في خبر الرسول ﷺ أن يكون موجبا للعلم قطعا، وما لم يكن كذلك، فذلك بواسطة الشبهة وهو عدم السماع من الرسول ﷺ، فكذا هنا شبهة عدم انعقاد اجتماع[2] من سوى الصحابة يمنع[3] من أن يكون موجبا للحكم بطريق اليقين ومن أهل الهوى من لم يجعل الإجماع حجة قاطعة؛ لأن كل واحد منهم اعتمد [دليل][4] ما لا يوجب العلم وهذا باطل عندنا لقوله - تعالى -: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ﴾[5] الآية فأوجب هذا أن يكون سبيل المؤمنين حقا بيقين. وقوله - تعالى -: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ﴾[6] والخيرية يوجب[7] الحقية فيما أجمعوا وقوله ﷺ: «**لا تجتمع أمتي على الضلالة**»[8]. وعموم النص ينفي جميع وجوه الضلالة في الإيمان والشرائع جميعا، ولأن رسول الله خاتم النبيين فشريعته باقية إلى قيام الساعة وأمته ثابتة على الحق قال ﷺ: «[**لا**

إحدى الروايتين عنه، وابن حمدان من الحنابلة في المقنع وإليه مال أبو محمد الجويني، وقيل: إن هذا في غير أصول الدين أما فيها فلا ينعقد مع مخالفة أحد، وقيل هو مع المخالفة حجة لا إجماع وفي المسألة أقوال أخرى انظر: ما بأدلتها في: أصول السرخسي ٣١٦/١، وكشف الأسرار للبخاري ٢٤٥/٣، وتيسير التحرير ٢٣٦/٣ وما بعدها، وفواتح الرحموت ٢٢٢/٢ والإحكام للآمدي ١/ ٢٣٥، والمعتمد ٢٩/٢، والمحصول ١٨١/٤، ومختصر ابن الحاجب ٣٤/٢، والمحلي على جمع الجوامع ١٧٨/٢، والبرهان ٤٤٣/١، والمستصفي ١٨٦/١، وشرح اللمع ٧٠٤/٢، وشرح الكوكب المنير ٢٢٩/٢ .

(١) في (ا، ب) إنما قيده بالأصل لأن الأصل .

(٢) في (ا) الإجماع وفي (ب) إجماع .

(٣) في (ا، ب) تمنع .

(٤) ما بين القوسين ساقط من (ا، ب) .

(٥) من الآية ١١٥ من سورة النساء .

(٦) من الآية ١١٠ من سورة آل عمران .

(٧) في (ا) توجب .

(٨) الحديث سبق تخريجه .

والداعي قد يكون من أخبار الآحاد أو القياس وإذا انتقل إلينا إجماع السلف بإجماع كل عصر على نقله كان كنقل الحديث المتواتر وإذا انتقل إلينا بالإفراد كان كنقل السنة بالآحاد.

٥٩/أ **تزال]**[١] **طائفة من أمتي على الحق ظاهرين حتى تقوم**[٢] **الساعة»**[٣] / ولو جاز الخطأ على إجماعهم وقد انقطع الوحي بطل وعد الثبات على الحق فوجب القول بأن إجماعهم صواب بيقين[٤].

القسم الرابع في سبب الإجماع

وهو نوعان: الداعي والناقل والمراد بالداعي الحامل على عقد الإجماع، وبالناقل الحامل على النقل، وهو ظهور الحكم الشرعي في الخلف كما كان في السلف.

قوله: (والداعي قد يكون من أخبار الآحاد والقياس)، وقد اختلفوا في أن الداعي هل يشترط لانعقاد الإجماع أم لا؟ قال قوم لا يشترط لأنه لو لم ينعقد الإجماع إلا عن دليل لكانت الحجة هو الدليل دون الإجماع، وشرط الآخرون ذلك، لأن حال الأمة ليس فوق

---

(١) في (ا) لا يزال

(٢) في (ا) يقوم .

(٣) الحديث أخرجه البخاري كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة باب قول النبي ﷺ لا تزال طائفة من أمتي .... عن المغيرة بن شعبة عن النبي ﷺ قال: لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين حتى يأتيهم أمر اللّٰه وهم ظاهرون . صحيح البخاري ٢٦٦٧/٦، وأخرجه مسلم عن جابر قال سمعت رسول اللّٰه ﷺ " يقول: لا تزال طائفة من أمتي يقاتلون على الحق ظاهرين إلى يوم القيامة " كتاب الإمارة باب قوله لا تزال طائفة من.., ١٥٢٤/٣،وأخرجه ابن حبان عن معاوية ابن قرة عن أبيه كتاب العلم ذكر إثبات النصرة لأصحاب الحديث إلى قيام الساعة مع اختلاف في اللفظ ٢٦١/١، والحاكم في المستدرك عن عمر ابن الخطاب وقال صحيح الإسناد ولم يخرجاه مع اختلاف في اللفظ وأحمد عن جابر ٣٤٥/٣ .

(٤) إجماع الأمة حجة خلافا للنظام من المعتزلة والشيعة والخوارج. والجمهور على أنه حجة قطعية وقيل بل ظنية وهو مروى عن الآمدى والرازي . انظر: لتحقيق الأدلة: أصول السرخسي ٢٩٥/١ وما بعدها، وكشف الأسرار للبخاري ٢٥٢/٣ وما بعدها، وفتح الغفار ٦/٣ والمحصول ٣٥/٤ وما بعدها والمستصفي ١٩٨/١ والإحكام للآمدي ٢٠٠/١ والمعتمد ٤/٢ وابن الحاجب والعضد عليه ٢٩/٢ ،والإحكام لابن حزم ٥٢٦/٤ وشرح الكوكب المنير ٢١٤/٢ وما بعدها

ثم هو على مراتب فالأقوى إجماع الصحابة نصًّا؛ فإنه مثل الآية والخبر المتواتر ثم الذي نص البعض وسكت الباقون، ....

حال النبي ﷺ ثم لا يجوز للنبي ﷺ أن يحكم بغير دليل وهو إما الوحي أو الاجتهاد فكذا الأمة ثم اختلف في كيفية ذلك فعندنا قد يكون من أخبار الآحاد والقياس، وقال عامة أصحاب الظواهر والقاساني[1] من المعتزلة أنه لا ينعقد إلا/ عن دليل قطعي، فأما لا ينعقد بخبر الواحد والقياس قالوا: لأنه قام الدليل عندنا أن القياس وخبر الواحد ليس بحجة، فلو جعل داعيا لكان مدار الإجماع على ما ليس بحجة، فلا يكون حجة لاتفاقنا أن الإجماع لا ينعقد إلا عن دليل وهذا باطل عندنا؛ لأن إيجاب الحكم به لم يثبت من قبل دليله بل من قبل عينه كرامة للأمة وإدامة للحجة ولو جمعهم دليل يوجب علم اليقين لصار الإجماع لغوا[2].

٨١/ب

قوله: (**فإنه مثل الآية والخبر المتواتر**)؛ لأنه لا خلاف فيه وفيهم أهل المدينة وعترة النبي ﷺ.

قوله: (**ثم الذي نص البعض وسكت الباقون**)؛ لأن السكوت في الدلالة على التقدير دون

---

(١) في (ا، ب) القاشاني بالشين المعجمة وهو الصواب؛ إذ هو محمد بن إسحاق، ويكنى أبابكر، من قاشان، حمل العلم عن داود، إلا أنه خالفه في مسائل كثيرة من الأصول والفروع، ونقض عليه أبو الحسن ابن مفلح بكتاب سماه القامع للمتحامل الطامع، ثم انتقل إلى مذهب الشافعي وصار رأسا فيه . له من الكتب: كتاب الرد على داود في إبطال القياس . وكتاب القياس، وكتاب الفتيا الكبير انظر: طبقات الفقهاء١/١٧٦،و الفهرست ١/ ٣٠٠

(٢) هنا مسألتان: الأولى هل لابد للإجماع من مستند أو دليل ؟ الجمهور إلى أنه لابد له من مستند خلافا لطائفة شاذة من المتكلمين حيث قالوا يجوز أن يقع الإجماع بالمصادفة والتوفيق لا التوقيف بأن يوفقهم اللّه ـ تعالى ـ لاختيار الصواب من غير مستند . الثانية: الذين قالوا لابد له من مستند اختلفوا في جواز انعقاده عن القياس وخبر الواحد فجوزه الأئمة الأربعة ومن وافقهم، وذهب داود الظاهري وأتباعه والشيعة ومحمد بن جرير والقاشاني من المعتزلة ومن وافقهم إلى أن مستند الإجماع لا يكون إلا دليلا قطعيا ولا ينعقد الإجماع بخبر الواحد والقياس ولكل حجته ودليله انظر: في ذلك: أصول السرخسي ١/٣٠٢، و كشف الأسرار للبخاري ٣/٢٦٣ وتيسير التحرير ٣/٢٥٤ وفواتح الرحموت ٢/٢٣٨ التلويح وحواشيه الفنرى وملا خسرو، وعبد الحكيم ٢/٣٤٧ -٣٤٩ والمحصول ٤/١٨٧ وما بعدها والإحكام للآمدي ١/٢٦١-٢٦٧ والإحكام لابن حزم ٤/ ٥٣٠ وما بعدها والمعتمد ٢/٥٦ وما بعدها، والعضد على ابن الحاجب وحواشيه ٢/٣٩ وما بعدها وشرح الكوكب المنير٢/٢٥٩ .

ثم إجماع من بعدهم على حكم لم يظهر فيه خلاف من سبقهم ثم إجماعهم على قولٍ سبقهم فيه مخالف والأمة إذا اختلفوا على أقوال كان إجماعا منهم على أن ما عداها

النص فكان هذا الإجماع دون الأول.

قوله: (على حكم لم يظهر فيه خلاف من سبقهم)، وهو بمنزلة الخبر(١) المشهور وإجماعهم على قول من سبقهم فيه مخالف بمنزلة الصحيح من الآحاد.

قوله: (والأمة إذا اختلفوا على أقوال كان إجماعا منهم على أن ما عداها باطل)(٢) كاختلاف الصحابة في مسألة الجد مع الأخوة، منهم من حرم الأخوة أصلا، ومنهم من شركهم مع الجد ولم يصر أحد إلى حرمان الجد فمن حرمه فقد أحدث قولا حادثًا فيكون باطلا، وعند بعضهم هذا من باب السكوت الذي هو محتمل أيضا فكما لا يدل على نفي الخلاف لا يدل على نفي قول آخر في الحادثة وجه قولنا: الكتاب والسنة، أما الكتاب [قوله - تعالى -: ﴿وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾(٣)](٤) /؛ [لأنه لم يصر](٥) إلى هذا القول صائر بل ٥٩/ز صاروا إلى أقوال أخر كان هذا غير سبيل المؤمنين فيدخل تحت قوله(٦): ﴿وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾، وأما السنة فلأنهم لما اختلفوا على أقوال كان غير هذه الأقوال لابد أن يكون خطأ إذ لو كان صوابا لكانت الأمة متفقة على الخطأ وذلك لا يجوز بما روينا وإذا كان خطأ كان باطلا ضرورة، وذكر في خلاصة الأصول هذا إذا كان في مسألة واحدة كاختلافهم في الجد مع الأخوة، أما إذا كان في مسألتين كما(٧) اختلفوا فقال بعضهم: إن الجماع ناسيا كالأكل ناسيا لا يفطران وقال بعضهم: كلاهما يفطران، فمن صار إلى أن أحدهما يفطر

---

(١) في (ا) خبر .

(٢) وقد مثل ابن ملك وغيره للمسألة بهذا المثال: جارية اشتراها رجل ووطئها ثم وجد بها عيبا فقيل إن الوطء يمنع الرد وقيل لا يمنع وله الرد مع الأرش، فالرد مجانا يكون خارجا عن هذين القولين فلا يجوز . شرح ابن ملك ٧٤٧، صـ ٧٤٨، وشرح الكوكب المنير ٢/٢٦٥، والإحكام للآمدي ١/٢٦٨ .

(٣) ما بين القوسين ساقط من (ا، ب) .

(٤) من الآية ١١٥ من سورة النساء .

(٥) في (ا، ب) لأنه لما لم يصر .

(٦) في (ا، ب) قوله تعالى .

(٧) في (ا) كما إذا .

باطل وقيل هذا في الصحابة خاصة.

والآخر لا يفطر يكون ذلك جائزا ولا يكون خارقا للإجماع؛ لأن هذا ليس غير سبيل المؤمنين، لأن في كل [واحد](1) منهما عملا بمذهب فريق.

قوله: (وقيل هذا في الصحابة خاصة)؛ لما لهم من الفضل، ولكن الدليل الذي ذكرناه يوجب المساواة والله أعلم بالصواب(2).

---

(١) ما بين القوسين ساقط من (ا) .

(٢) إذا اختلف أهل العصر في مسألة على قولين هل يجوز لمن بعدهم إحداث قول ثالث ؟ اختلفوا فذهب الجمهور وعامة الفقهاء إلى المنع من ذلك ونص عليه الشافعي في الرسالة خلافا لبعض الشيعة والظاهرية . انظر: تحقيق المسألة في أصول السرخسي ٣١٠/١، وكشف الأسرار للبخاري ٢٣٤/٣، وحاشية نسمات الأسحار ص ٢١١، والإحكام للآمدى ٢٦٨/١، والمحصول ١٢٧/٤، والمعتمد ٥١/٢، ومختصر ابن الحاجب والعضد عليه ٣٩/٢،والإحكام لابن حزم ٥٤٦/٤، وشرح الكوكب المنير ٢٦٤/٢ ولاحظ تعليق المحقق، والمستصفي ١٩٨/١، وشرح اللمع ٧٣٨/٢، والرسالة للإمام الشافعي صـ ٤٧٥ .

باب القياس

القياس في اللغة: التقدير وفي الشرع تقدير الفرع بالأصل في الحكم والعلة، أنه حجة عقلا ونقلا أما النقل فقوله ـ تعالى ـ: ﴿فَٱعۡتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ﴾ وحديث معاذ

باب القياس

قوله: (**باب القياس**) للقياس تفسير لغةً هو المراد بظاهر صيغته ومعنىً هو المراد بدلالة صيغته مثاله: الضرب هو اسم لفعل يعرف بظاهره ولمعنى يعقل بدلالته على ما مر في بيان دلالة النص أما تفسير صيغته فهو التقدير يقال قس النعل بالنعل أي قدره ويقال قاس الطبيب الجراحة إذا قدر بالمسبار عمقها، وأما المعنى الثابت بدلالة صيغته فهو أنه مدرك من مدارك أحكام الشرع ومفصل من مفاصله وقولنا مدرك أي سبب للدرك كما في قوله: ﷺ: «**الولد مبخلة مجبنة**»[1]، أي: سبب للبخل والجبن والمراد بالمفصل موضع الفصل بين ما هو حجة وبين الهوى[2]، وقيل المفرق أي يفرق بين الحق والباطل فعلى هذا تفسير القياس بالتقدير في المتن بحسب صيغة القياس لا بحسب دلالة صيغته[3].

قوله: (**وأنه حجة نقلا وعقلا**)، وقال أصحاب الظواهر من أهل الحديث وغيرهم إن

---

(١) الحديث أخرجه الحاكم في المستدرك عن يعلى بن منبه الثقفي قال: جاء الحسن والحسين يستبقان إلى رسول الله ﷺ فضمهما إليه ثم قال: إن الولد مبخلة مجبنة محزنة . وقال صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه انظر: المستدرك في باب ذكر مناقب الحسن والحسين ١٧٩/٣، والبيهقى في السنن ٢٠٢/١٠، وابن ماجة عن يعلى العامرى بلفظ " يسعيان وبدون محزنة " ١٢٠٩/٢، وابن أبى شيبة في مصنفه باب ما جاء في الحسن والحسين ٣٧٨/٦، والطبراني في الكبير مع اختلاف في اللفظ ٣٢/٣، والعجلونى في كشف الخفاء ٤٥٢/٢ .

(٢) إنما كان مدركا في أحكام الشرع؛ لأن معناه اللغوي لما كان جعل الشيء مثلا لآخر ومساويا له، لزم أن يعرف به حكم الشرع، لأن مالا نص فيه إذا صار مساويا للمنصوص عليه في المعنى الذي ترتب الحكم عليه، يثبت ذلك الحكم فيه لا محالة، فكان مدركا من مدارك أحكام الشرع أي موضع درك، والدرك هو العلم، أو في تسميته مدركا إشارة إلى أنه دليل يوقف به على الحكم لا أنه مثبت له كالدخان يوقف به على وجود النار لا أن يثبت وجودها به . كشف الأسرار للبخاري ٢٦٨/٣ .

(٣) عبارة المؤلف منقولة بنصها من أصول البزدوي بهامش كشف الأسرار، ثم دعم كلام البزدوي بتعليق البخاري في الكشف عليه، ويلاحظ أنه لم يذكر تحديد القياس جريا على ما فعل البزدوي، وكذا السرخسي؛ إذ ابتدأ الحديث عن القياس بالكلام في حجيته . انظر: كشف الأسرار وبهامشه أصول البزدوي ٢٦٧/٣، ٢٦٨، وأصول السرخسي ١١٨/٢.

معروف، وأما المعقول فهو أن الاعتبار واجب.

القياس ليس بحجة والعمل به باطل وهو قول داود الأصفهاني وغيره[1] وجه قول نفاة القياس قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَـٰبَ تِبْيَـٰنًا لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾[2] [3] ولو كان القياس حجة عند عدم النص يكون قولا بأن/ الكتاب ليس تبيانا لكل شيء وهو خلاف النص، وقوله ﷺ: «**لا يزال أمر بني إسرائيل مستقيما حتى كثرت فيهم أولاد السبايا فقاسوا ما لم يكن بما قد كان فضلوا وأضلوا**»[4] ولأن القياس فيه شبهة؛ لأن النص لم ينطق بشيء من

٨٢/ب

---

(١) قال السرخسي في أصوله: مذهب الصحابة ومن بعدهم من التابعين والصالحين والماضين من أئمة الدين رضوان الله عليهم جواز القياس بالرأي على الأصول التي تثبت أحكامها بالنص لتعدية حكم النص إلى الفروع جائز مستقيم يُدان الله به، وقال الظاهرية لا يصلح حجة، وأول من أحدث هذا القول إبراهيم النظام، وطعن في السلف لاحتجاجهم بالقياس ونسبهم بتهوره إلى خلاف ما وصفهم الله به، فخلع به ربقة الإسلام من عنقه، ثم تبعه على هذا القول بعض المتكلمين ببغداد، ثم نشأ بعده رجل متجاهل يقال له داود الأصبهاني فأبطل العمل بالقياس. أصول السرخسي ٢/ ١١٨، ١١٩، وقال البخاري في الكشف وهو حجة عند أهل القبلة سوى طائفة من الحديث والإمامية والروافد والحنابلة المشبهة والخوارج إلا النجدات منم . كشف الأسرار ٢٧٠/٣، وانظر المحصول ٢١/٥ وما بعدها، والبرهان ٤٩٠/٢ وما بعدها، وشرح الكوكب المنير ٢١٥/٤ وما بعدها .

(٢) في (ز) وأنزلنا وهو خطأ.

(٣) من الآية ٨٩ من سورة النحل .

(٤) الحديث أخرجه ابن ماجة باب اجتناب الرأي والقياس عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: لم يزل أمر بني إسرائيل معتدلا حتى نشأ فيهم المولدون أبناء سبايا الأمم فقالوا بالرأي فضلوا وأضلوا «سنن ابن ماجة ٢١/١، وابن أبي شيبة في مصنفه عن عبد الله بن عمرو قال: لم يزل أمر بني إسرائيل معتدلا حتى نشأ فيهم أبناء سبايا الأمم فقالوا فيهم بالرأي فضلوا وأضلوا»

مصنف ابن أبي شيبة ٥٠٦/٧ والبزار في مسنده وقال: وهذا الحديث لا نعلم أحدا قال عن هشام عن أبيه عن عبد الله بن عمرو إلا قيس ورواه غير قيس مرسلا مسند البزار ٤٠٢/٦، والديلمي في الفردوس بمأثور الخطاب عن واثلة بن الأسقع بلفظ " لم يزل أمر بني إسرائيل مستقيما حتى كثرت منهم السبايا فقاسوا ما لم يكن بما كان فضلوا وأضلوا "الفردوس ٤٥١/٣، والهيثمي في مجمع الزوائد عن عبد الله بن عمرو قال: قال رسول الله ﷺ " لم يزل أمر بني إسرائيل معتدلا حتى بدا فيهم أبناء سبايا الأمم فأفتوا بالرأي فضلوا وأضلوا " وقال رواه البزار وفيه قيس بن الربيع وثقه شعبة والثوري وضعفه جماعة وقال ابن القطان هذا إسناد حسن . مجمع الزوائد ١/ ١٨٠، والكناني في مصباح الزجاجة عن عبد الله بن عمرو بن العاص باب اجتناب الرأي والقياس ١١/١ .

وهو التأمل فيما أصاب من قبلنا من المثلات بأسباب نقلت عنهم لنكف عنها احترازًا عن مثله من الجزاء، وكذلك التأمل في حقائق اللغة لاستعارة غيرها لها سائغ. والقياس نظيره.

٦٠/أ الأوصاف علة للحكم[١]، والحكم المطلوب حق اللّٰه ـ تعالى ـ فلا يصح إثباته بما/ هو شبهة في الأصل مع كمال قدرة صاحب الحق وهذا من حيث الدليل، وأما من حيث المدلول فلأنه طاعة اللّٰه ـ تعالى ـ ولا يطاع اللّٰه بالمعقول[٢] والآراء، ووجه[٣] قولنا ما ذكره[٤] في المتن من الكتاب، والسنة، والمعقول أما بيان الكتاب فقد حكى عن ثعلب[٥] أنه قال الاعتبار في اللغة رد الشيء إلى نطيره وهذا هو القياس[٦]، وقيل الاعتبار التبيين قال اللّٰه ـ تعالى ـ: ﴿إِن كُنتُمْ لِلرُّءْيَا تَعْبُرُونَ﴾[٧]، أي تبينون، والتبيين الذي يكون مضافا إلينا هو إعمال الرأي في معنى المنصوص، ليتبين به الحكم في نظيره[٨]، وأما السنة فما روي عن النبي ﷺ قال لمعاذ[٩] حين وجهه إلى اليمن: «**بم تقضي**[١٠] ؟»، قال: بكتاب الله، قال: «**فإن لم تجد؟**» قال: بسنة رسول الله. قال: «**فإن لم تجد؟**»، قال: اجتهد برأي، فقال: «**الحمد لله الذي وفق رسولَ رسولِه بما يرضى به رسولُه**»[١١]. ولو لم يكن القياس حجة موجبة للعمل بعد الكتاب

---

(١) فى (ب) الحكيم .

(٢) فى (ا، ب) بالعقول .

(٣) فى (ا) وجه .

(٤) فى (ا، ب) ذكر.

(٥) سبقت ترجمته .

(٦) نسبه عبد العزيز البخاري في كشف الأسرار إلى ثعلب وقال: ومنه يسمي الأصل الذي يرد إليه النظائر عبرة . كشف الأسرار ٣/٣٠٥،

(٧) من الآية ٤٣من سورة يوسف .

(٨) انظر: أصول السرخسي ٢/١٢٥.

(٩) سبقت ترجمته .

(١٠) فى (ا، ب) تقضى

(١١) الحديث أخرجه الترمذى باب ما جاء في القاضي كيف يقضي عن الحرث بن عمرو عن رجال من أصحاب معاذ أن رسول اللّٰه ﷺ بعث معاذاً إلى اليمن فقال كيف تقضى؟ فقال: أقضي بما في كتاب اللّٰه . قال فإن لم يكن في كتاب اللّٰه ؟ قال: فبسنة رسول اللّٰه ﷺ قال: فإن لم يكن في سنة رسول اللّٰه ﷺ قال: أجتهد رأيي قال: الحمد لله الذي وفق رسول رسول اللّٰه ﷺ " وقال هذا

....

والسنة لأنكر عليه رسول الله ﷺ ولما مدحه ولما حمد الله بتوفيقه لمعاذ [بالعمل][1] بالرأي، وأما المعقول فلأن النص وهو قوله ـ تعالى ـ: ﴿فَاعْتَبِرُوا﴾ أوجب التأمل فيما أصابهم من المثلات[2] وفى أسباب باشروها فاستوجبوا بها تلك العقوبات لنكف عن تلك الأسباب احترازا عن مثل ما أصابهم من الجزاء فيكون هذا التأمل في الحكم والسبب والقياس نظيره؛ لأن النظر في القياس في الحكم والعلة، فيكون الأمر بالاعتبار شاملا للكل ولا يكون مخصوصا بالمثلات فإن قيل: ما الفرق بين الاستدلال بالنص وبين هذا المعقول ؟ قلنا: إنه استدل بالنص على أن القياس منصوص عليه واستدل بالمعقول على أن النص وإن ورد في المثلات لكن القياس في معناه، ولأن التأمل في حقائق اللغة لاستعارة غيرها سائغ كالتأمل في الإنسان الشجاع لاستعارة اسم الأسد له، والقياس نظيره من حيث أنه يتأمل في معنى[3] النص لإثبات حكم في كل موضع علم إنه مثل المنصوص عليه[4].

حديث لا نعرفه إلا من هذا الوجه وليس إسناده عندي بمتصل . الترمذى ٦١٦/٣، والدارمى عن عمرو ابن الحارث بن أخي المغيرة بن شعبة عن ناس من أهل حمص من أصحاب معاذ عن معاذ أن النبي ﷺ لما بعثة إلى اليمن قال: أرأيت إن عرض لك قضاء كيف تقضى ؟ قال أقضي بكتاب الله ...... فضرب صدره ثم قال الحمد لله الذي وفق رسولَ رسولِ الله لما يرضى رسول الله . سنن الدرامى باب الذي يفتى الناس في كل ما يستفتى ٧٢/١، والبيهقى نحوه ١١٤/١٠، وأبو داود باب اجتهاد الرأي في القضاء ٣٠٣/٣، وابن أبى شيبة في القاضي ما ينبغي أن يبدأ به في قضائه ٥٤٣/٤، وأحمد في مسنده ٢٣٠/٥، وأورده ابن الجوزي في العلل المتناهية باب في كيفية الحكم والقضاء وقال: هذا حديث لا يصح وإن كان الفقهاء كلهم يذكرونه في كتبهم ويعتمدون عليه ولعمرى إن كان معناه صحيحا إنما ثبوته لا يعرف؛ لأن الحارث بن عمرو مجهول، وأصحاب معاذ من أهل حمص لا يُعرفون وما هذا طريقه فلا وجه لثبوته . العلل المتناهية ٧٥٨/٢، وقال في تلخيص الحبير وتحفة الطالب ونصب الراية: قال البخاري في التاريخ الكبير لا نعرفه ولا يصح في الحارث بن عمرو بن أخي المغيرة بن شعبة الثقفي . انظر: تلخيص الجبر ١٨٢/٤، وتحفة الطالب ١٥٢/١، ونصب الراية ٦٣/٤ .

(١) ما بين القوسين ساقط من (ا) .

(٢) المثلات: جمع مثلة بفتح الميم وضم الفاء العقوبة . مختار الصحاح مادة مثل صـ ٢٥٧ .

(٣) في (ا) معاني .

(٤) انظر: أصول السرخسي ١٣٠/٢، ١٣١، وانظر كشف الأسرار للبخاري ٢٧٩/٣ .

وبيانه في قوله عليه السلام: «الحنطة بالحنطة»؛ أي بيعوا الحنطة بالحنطة، والحنطة مكيل قوبل بجنسه وقوله: «مثلا بمثل» حال لما سبق والأحوال شروط؛ أي: بيعوا بهذا الوصف والأمر الوصف للإيجاب، والبيع مباح فيصرف الأمر إلى الحال التي هي شرط.

والمراد بالمثل: القدر بدليل ما ذكر في حديث آخر: «كيلا بكيل»؛ ....

قوله: (**وبيانه في قوله ﷺ الحنطة بالحنطة**)[1] أي بيان أن القياس نظير المثلات.

قوله: (**أي بيعوا**)[2] لأنه ﷺ أدخل الباء في الحنطة وهى للإلصاق فدلت على إضمار فعل كما في قوله بسم الله، وذلك هو البيع لأن الحنطة بالحنطة مقابلة مال بمال وذلك بيع فيكون معناه بيعوا وأيد هذا قوله ﷺ: «**لا تبيعوا الطعام بالطعام إلا سواء بسواء**»[3].

قوله: (**والحنطة مكيل قوبل بجنسه**)، أي الحنطة اسم علم لنوع طعام له صلاحية الكيل كما يقال الماء مُروٍ وإن لم يكن القطرة منه مرويا ولكن له صلاحية الإرواء عند انضمام قطرات أخر فيتناول الحنطة الحفنة وغيرها وقد قوبل بجنسه حيث قال الحنطة بالحنطة.

قوله[4]: (**مثلا بمثل حال لما سبق**)، وهو قوله الحنطة بالحنطة فكان[5] معناه بيعوا حال كونهما متماثلتين.

قوله: (**والأحوال شروط**) فالرجل إذا قال لعبده إن كلمت فلانا قائما فأنت حر فكلمه قاعدا لم يعتق ولو كلمه قائما يعتق.

قوله: (**والأمر للإيجاب**) لما عرف في بابه والبيع مباح فلا يمكن إجراء الأمر على العموم فيصرف إلى الحال/ التي هي شرط يعني إذا باشرتم بيع الطعام بالطعام فباشروا بصفة التسوية/.

٨٣/ب

٥٩/ز

[**قوله:**][6] (**والمراد بالمثل القدر بدليل ما ذكر في حديث آخر: «كيلا بكيل**[7]»)، فكان

---

(١) الحديث سبق تخريجه.

(٢) في (أ) تبيعوا.

(٣) الحديث سبق تخريجه.

(٤) في (أ) وقوله.

(٥) في (أ) يكون.

(٦) ما بين القوسين ساقط من (أ).

(٧) الحديث أخرجه أحمد عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ الحنطة بالحنطة والشعير بالشعير

والمراد بالفضل: الفضل على القدر فصار حكم النص وجوب التسوية بينهما في القدر، ثم الحرمة بناء على فوات حكم الأمر، هذا حكم النص.

والداعي إليه القدر والجنس؛ لأن إيجاب التسوية بين هذه الأموال يقتضي أن تكون

قوله: «**مثلا بمثل**»، حتى لو باع كيلا من حنطة وزنه عشرة أمناء[1] بنصف هذا الكيل من حنطة وزنها عشرة أمناء أيضا لا يصح البيع وإن كانا في المثل متساويين فعلم أن المراد به المثل المكيف وهو الكيل.

قوله: (**والمراد بالفضل الفضل على القدر**)، أي على الكيل لا مطلق الفضل الذي هو اسم لكل زيادة لعلمنا أن البيع ما شرع إلا للاستفضال والاسترباح.

قوله: (**فصار حكم النص وجوب التسوية بينهما**)، أي بين الحنطة والحنطة في الكيل وأما الحرمة فبناء على فوات حكم الأمر؛ لأنه لما اتفق[2] الحل على وجود التسوية لا يوجد بدونها فثبت[3] الحرمة ضرورة انعدام الحل فكان هذا الحكم أعني وجوب التسوية بينهما في الكيل وكون الحرمة بناء على فوات حكم الأمر، حكم قوله ﷺ: «**الحنطة بالحنطة**». عرفناه بالتأمل في صيغة النص.

قوله: (**والداعي إليه**)، أي إلى حكم الأمر وهو وجوب التسوية القدر والجنس؛ لأن إيجاب التسوية بين هذه الأموال يقتضي أن يكون هذه الأموال أمثالا متساوية ولن يكون أمثالا متساوية إلا بالقدر والجنس؛ إذ كل موجود من المحدثات موجود بصورته ومعناه والمماثلة محدثة فيقوم[4] بالصورة والمعنى، ثم القدر عبارة عن امتلاء المعيار بمنزلة الطول

والتمر بالتمر والملح بالملح كيلا بكيل وزنا فمن زاد أو أزاد فقد أربي إلا ما اختلفت ألوانه «أحمد ٢/٢٣٢، والبيهقي عن أبي الأشعث الصنعاني أنه شهد خطبة يحدث عن النبي ﷺ نحوه. سنن البيهقي ٥/٢٩١، وانظر تلخيص الحبير ٣/٨.

(١) المنا: الكيل أو الميزان الذي يوزن به، بفتح الميم مقصور يكتب بالألف، والمكيال الذي يكيلون به السمن وغيره، وقد يكون في الحديد أوزانا، وتثنيته منوان ومنايان، والأول أعلى، وهو أفصح من المن والجمع أمناء، وبنوا تميم يقولون هو منّ، ومنان وأمنان. لسان العرب مادة منا ١٥/٢٩٧، ومختار الصحاح «منا» ص٢٦٥.

(٢) في (أ، ب) توقف.

(٣) في (أ) فيثبت.

(٤) في (أ) فتقوم.

أمثالا متساوية ولن تكون كذلك إلا بالقدر والجنس؛ لأن المماثلة تقوم بالصورة والمعنى وسقطت قيمة الجودة بالنص.

هذا حكم النص، ووجدنا الأرز وغيره أمثالا متساوية، فكان الفضل على المماثلة فيها فضلا خاليا عن العوض في عقد البيع مثل حكم النص بلا تفاوت فيلزمنا إثباته على طريق الاعتبار.

والعرض فيما يزرع ويمسح فتحصل[1] بالقدر المماثلة صورة فإن ذراعا من الخشب يماثل ذراعا من الثوب من حيث الطول فقط والجنس عبارة عن مشاكلة المعاني/ فثبتت[2] به المماثلة معني وعند اجتماعهما تتحقق[3] صورة ومعنى كذراع من الخشب فإنه يماثل ذراعا من الخشب صورة ومعني فهذا أيضا معنى معقول من هذا النص.

٦١/أ

قوله: **(وسقطت قيمة الجودة بالنص)**، أي بقوله ﷺ: **«جيدها ورديئها سواء»**[4].

قوله: (هذا حكم النص)، أي: هذا الذي ذكرنا من الأمور الثلاثة وهو وجوب التسوية والحرمة عند فواته والداعي إليه حكم النص أما الأول فقد سيق له النص[5] فكان ثابتا عبارة، وأما الثاني فإنه وإن لم يسق له النص إلا أنه ثابت بالنظم بقوله: **«والفضل ربا»** فكان ثابتا إشارة، وأما الثالث فثابت ضرورة الأول فكان ثابتا اقتضاء فثبت أن الفعل حكم النص ثم لم يبق بعدما تأملنا ووقفنا على هذه المعاني إلا الاعتبار.

قوله: **(وقد وجدنا إلى آخره)** فلما[6] فرغ من بيان معاني المنصوص شرع في بيان ما هو

---

(١) في (أ) فيحصل.

(٢) في (أ) فيثبت.

(٣) في (أ، ب) يتحقق.

(٤) الحديث قال ابن حجر في الدراية في تخريج أحاديث الهداية باب الربا. حديث «جيدها ورديئها سواء» لم أجده ومعناه يؤخذ من إطلاق حديث أبي سعيد الذي ذكره قبله وهو: في الصحيحين عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة وأبي سعيد أن النبي ﷺ قدم عليه تمر جنيب الحديث وفيه بع هذا واشتر بثمنه من هذا» الراية ١٥٦/٢، وقال في نصب الراية: قلت غريب ومعناه يؤخذ من إطلاق حديث أبي سعيد المتقدم. نصب الدراية ٣٧/٤.

(٥) في (أ) النظم.

(٦) في (أ) لما.

وهو نظير المثلات فإن الله ـ تعالى ـ قال: ﴿هُوَ ٱلَّذِيٓ أَخۡرَجَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنۡ أَهۡلِ ٱلۡكِتَٰبِ مِن دِيَٰرِهِمۡ لِأَوَّلِ ٱلۡحَشۡرِۚ﴾، (والإخراج من الديار عقوبةٌ؛ كالقتل والكفر يصلح داعيًا إليه، وأول الحشر يدل على تكرار هذه العقوبة ....

نظيره في تلك المعاني ليعتبر[1] بالمنصوص فقال: وقد وجدنا الأرز وغيره كالدخن[2] والجص[3] وسائر المكيلات والموزونات أمثالا متساوية وكان الفضل على المماثلة في الأرز وغيره فضلا خاليا عن العوض في عقد البيع مثل حكم النص بلا تفاوت فيلزمنا إثبات الفضل على طريق الاعتبار وذلك ربا حرام.

قوله: (**وهو نظير المثلات**)، أي القياس نظير المثلات في حق التأمل في السبب والحكم ما بينهما وبين ما ذكرنا فرق.

قوله: (**والإخراج من الديار عقوبة كالقتل**)، قال الله ـ تعالى ـ[4]: ﴿وَلَوۡ أَنَّا كَتَبۡنَا عَلَيۡهِمۡ أَنِ ٱقۡتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمۡ أَوِ ٱخۡرُجُواْ مِن دِيَٰرِكُم مَّا فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلٌ﴾[5].

قوله: (**والكفر يصلح داعيا إليه**)، أي إلى الإخراج؛ لأنه لما صلح داعيا إلى القتل صلح داعيا إلى الإخراج لأنه في معنى القتل.

قوله: (**وأول الحشر يدل على تكرار هذه العقوبة**)؛ لأن الأول يدل على الثاني[6] بعده والمراد بالحشر الإزعاج.

---

(١) في (أ) لتعتبره.

(٢) الدخن الجاورس، وفي المحكم: حب الجاروس واحداته دخنة لسان العرب ١٣/١٤٩ مادة دخن، وقال ابن قتية: والدخن وهن: الجاروس واللوبياء والذرة وأشباه ذلك مما يبقى في أيدي الناس للزكاة لأنها حب. الغريب لابن قتيبة ١/١٨٦.

(٣) الجِص: معروف الذي يطلي به وهو معرب. قال ابن دريد: هو الجِص ولم يقل الجَص، وليس الجص بعربي وإنما هو من كلام العجم، ولغة أهل الحجاز في الجص: القص. ورجل جصاص صانع للجص. لسان العرب مادة جصص ٧/١٠.

(٤) من الآية ٦٦ من سورة النساء.

(٥) في (ب) قليل منهم وفي (أ) إلى قليل بالنصب.

(٦) في (أ، ب) على ثان.

ثم دعانا إلى الاعتبار بالتأمل في معاني النص للعمل به فيما لا نص فيه فكذلك هاهنا. والأصول في الأصل معلولة إلا أنه لابد في ذلك من دلالة التميز.

قوله: (**ثم دعانا بقوله فاعتبروا إلى الاعتبار بالتأمل في معاني النص للعمل به فيما لا نص فيه قوله فكذلك هنا**)، وهو/ مسألة الربا إذ لا فرق بين حكم هو هلاك في محل باعتبار معنى هو كفر، وبين حكم هو تحليل أو تحريم في محل باعتبار معنى هو قدر وجنس. فالتنصيص على الأمر بالاعتبار في أحد الموضعين يكون دالا[1] على الأمر في الموضع الآخر، وأما جواب الخصم عن الكتاب قلنا صار الكتاب تبيانا لكل شيء من هذا الوشم لأن ما ثبت بالقياس مضاف إلى النص. والجواب عن السنة ظاهر، لأنا نقيس ما كانا بما كان؛ لأنا نبين أن حكم النص ثابت في الفروع[2] ونظهره لا أن تثبته ابتداء، وأما عن المعقول فجائز وضع الأسباب للعمل على هذا الوجه كالنصوص المحتملة بصيغها[3] من الكتاب والسنة ويلزم من ذلك أن طاعة اللّٰه - تعالى - لا تتوقف[4] على علم اليقين[5].

٨٤/ب

قوله: (**والأصول في الأصل معلولة**) والمراد بالأصول الكتاب والسنة والإجماع، وقيل: هي غير معلولة في الأصل ما لم يقم الدليل عليه؛ لأن النص موجب بصيغته وبالتعليل ينتقل حكمه إلى معناه وذلك كالمجاز من الحقيقة ولا يجوز العدول عن الحقيقة إلى المجاز إلا بدليل فكذا هنا وقيل هي معلولة بكل وصف يمكن إلا لمانع[6] لأن الشرع لما جعل القياس حجة ولا يصير حجة إلا بأن يجعل أوصاف الناس[7] علة صارة الأوصاف كلها صالحة إلا لمانع. وقيل: هي معلولة لكن لابد من دليل مميز وهذا أشبه بمذهب الشافعي؛ لأنه لا يجوز التعليل بكل الأوصاف لأنه ما شرع إلا للقياس مرة وللعجز[8] عن القياس أخرى عند الشافعي،

---

(١) في (أ، ب) دليلا.
(٢) في (أ، ب) الفرع.
(٣) في (أ، ب) بصيغتها.
(٤) في (أ، ب) يتوقف.
(٥) انظر أصول البزدوي ومعه كشف الأسرار للبخاري ٣/٢٨٤ - ٢٩١.
(٦) في (أ، ب) بمانع.
(٧) في (أ، ب) النص.
(٨) في (أ، ب) وللحجر.

ولا بد قبل ذلك من قيام الدليل على أنه للحال شاهد.

وهذا سد[1] باب القياس أصلا؛ لأن كل موضع وجد الكل فيه فهو منصوص عليه وفي موضع انعدم البعض لا يثبت الحكم؛ لأن العلة بجميع الأوصاف ولم يوجد فيلزم[2] انسداد باب القياس فوجب التعليل بواحد من الجملة فلا بد من دليل يوجب التمييز لكون ذلك الواحد مجهولا، وعندنا هي معلولة لما مر في القول الثالث لكن لا بكل وصف لما عرف في الرابع، غير أنا شرطنا دلالة تمييز وصف من أوصاف النص لجواز التعليل في كل أصل بطريق آخر وهو أن يكون/ الوصف صالحا للحكم ثم يكون معدلا لما يذكر[3] في قسم ركن القياس إن شاء الله لا على الوجه الذي اعتبروه. ٦٠/ز

قوله: (ولا بد قبل ذلك)، أي قبل تمييز وصف من الأوصاف لا بد من دليل تفصيلي على كون الأصل معلولًا في الحال؛ لأنا قد وجدنا من النصوص ما هو غير معلول فاحتمل هذا أن يكون من تلك الجملة لكن هذا الأصل لم يسقط بالاحتمال ولم يبق حجة على غيره وهو الفرع بالاحتمال أيضا على مثال استصحاب الحال، ولا يلزم على ما قلنا أن الاقتداء بالرسول ﷺ واجب مع قيام الاختصاص/ في بعض الأمور؛ لأن الاقتداء بالنبي ﷺ إنما وجب لكونه رسولا، وهذا لا شبهة فيه فيكون الاقتداء هو الأصل واختصاصه ببعض الأمور بمنزلة دليل التخصيص في العام والعمل بالعام مستقيم حتى يقوم دليل التخصيص فكذلك الاقتضاء به في أفعاله. فأما هنا احتمال كون النص غير معلول ثابت في كل أصل مثل كونه معلولا، لما أن الشرع ابتلانا بالوقف مرة كما في المتشابهات وبالاستنباط أخرى فيكون هذا بمنزلة المجمل فيما يرجع إلى الاحتمال، والعمل بالمجمل لا يكون إلا بعد قيام دليل هو بيان فكذا تعليل الأصول، وبيان هذا في الذهب والفضة فإن حكم النص في ذلك معلول ولا يفيدنا[4] الاستدلال بأن التعليل أصل في النصوص/ بل لابد من إقامة الدليل على أن هذا النص معلول. ودلالة ذلك أن قوله: «**يدا بيد**»، يضمن[5] إيجاب التعيين؛ لأنه ٦٢/أ ٨٥/ب

---

(١) في (أ، ب) يسد.

(٢) في (أ) فلزم.

(٣) في (ب) نذكره.

(٤) في (أ) يقيدنا.

(٥) في (أ، ب) تضمن.

ثم للقياس تفسير لغة وشريعة كما ذكرنا وشرط وركن وحكم ودفع، ......

لابد من تعيين أحد البدلين في كل عقد فإن الديْن بالديْن سلم[1]، وتعيين بدل[2] الآخر شرط تحقيقا للاستواء بينهما احترازا عن شبهة الفضل وهذا حكم تعدي إلى الغير حتى قال الشافعي في بيع الطعام بالطعام إن التقابض شرط وقلنا جميعا فيمن اشترى قفيز حنطة بعينها بقفيز شعير بغير عينه حالا غير مؤجل أنه باطل وإن كان موصوفا وشرطنا القبض في رأس مال السلم؛ لتحقق معنى التعيين وإذا ثبت التعدي ثبت أنه معلول؛ لأن التعدية حكم التعليل[3].

قوله: (**ثم للقياس تفسير لغة وشريعة كما ذكرنا**)، اعلم أن الكلام في هذا الباب ينقسم إلى خمسة أقسام: في نفس القياس، وشرطه، وركنه، وحكمه، ودفعه، وقد عرف القسم الأول فبقي الكلام في أربعة أخرى، وإنما أعاد الأول ليعلم أن ذلك مما يحتاج إلى معرفته لما أنه جمع بين ذكره وذكر ما لابد من معرفته وهي الأقسام الأربعة فلا بد وأن يشترك في حكم من الأحكام ولا اشتراك إلا فيما ذكرنا، وإنما قلنا إنه يحتاج إلى معرفته، وذلك لأن الكلام لا يصح إلا بمعناه؛ لأن ما خلا عن معنى يكون ملحقا بألحان الطيور، وإذا افتقر الكلام إلى المعنى يحتاج إلى معرفة ذلك وبيان أنه لابد من معرفة الأقسام الأربعة، أما الشرط فلأن وجود الشيء على وجه يكون معتبرا شرعا لا يكون إلا عند شرطه فيحتاج إلى معرفته، وأما الركن فلأن ركن الشيء عبارة عن ذاته وثبوت الشيء بدون ذاته محال فلابد وأن يتصور ذلك، وأما الحكم فلأن الشيء إنما يخرج عن حد العبث والسفه إلى حد الحكمة لكونه[4] مفيدا وذلك إنما يكون بحكمة فمست الحاجة إلى معرفته، وأما الدفع فلأن القياس للإلزام وتمام الإلزام إنما يكون بالعجز عن الدفع فوجب معرفة طرق الدفع.

---

(١) في (أ، ب) سلم حرام.

(٢) في (أ، ب) البدل.

(٣) انظر كشف الأسرار للبخاري ٣/٢٩٦ وما بعدها.

(٤) في (أ) يكونه.

فشرطه: أن لا يكون الأصل مخصوصًا بحكمه بنص آخر كشهادة خزيمة، وأن لا يكون معدولا به عن القياس؛ ....

القسم الأول من شروط القياس

قوله: **(فشرطه أن لا يكون الأصل أي المقيس عليه مخصوصًا بحكمه)** أي مفردًا[1] بحكمه بنص آخر يعني لا يكون [حكم][2] المقيس عليه مخصوصًا؛ لأنه إذا كان مخصوصًا كان حكمه أيضا مخصوصًا به وإنما اشترط هذا؛ لأن التعليل لتعدية الحكم إلى محل آخر وذلك يبطل التخصيص الثابت بالنص فكان هذا تعليلا في معارضة النص يدفع[3] حكمه، والقياس في معارضة النص باطل بيانه: أن الله تعالى شرط العدد في عامة الشهادات ثم خص رسول الله ﷺ خزيمة رضي الله عنه بقبول شهادته وحده لقوله ﷺ **«من شهد له خزيمة فهو حسبه»**[4] فلا يصح تعدية هذا الحكم إلى من هو مثله في العدالة أو فوقه؛ لأن الأصل وهو شهادة خزيمة وحده إنما صار مخصوصًا بالقبول لحديث إكرامًا له فلو جاز تعديته إلى غيره لبكل حكم ثبت صار مخصوصًا بالقبول لحديث إكرامًا له فلو جاز تعديته إلى غيره لبطل حكم ثبت اختصاصه به كرامة له إذ ذلك بالصفة الخاصة دون العامة.

قوله: **(وأن يكون الأصل[5] معدولا به عن القياس)** معناه وأن لا يكون الحكم في الأصل

---

(١) في (أ، ب) منفردًا.

(٢) ما بين القوسين ساقط من ب.

(٣) في (أ، ب) لدفع.

(٤) الحديث أخرجه الحاكم في المستدرك عن عمارة بن خزيمة عن أبيه خزيمة بن ثابت أن رسول الله ﷺ ابتاع من سواء بن الحارث المحاربي فرسًا فجحده فشهد له خزيمة بن ثابت فقال رسول الله ﷺ ما حملك على الشهادة ولم تكن معه؟ قال: صدقت يا رسو الله ولكن صدقتك بما قلت وعرفت أنك لا تقول إلى حقًا فقال: «من شهد له خزيمة وأشهد عليه فحسبه» وأورده من طريق آخر بصيغة مطولة وقال صحيح الإسناد باتفاق الشيخين ثقات ولم يخرجاه. المستدرك ٢/ ٢٢، والبيهقي في السنن الكبرى كتاب الشهادات باب الأمر بالإشهاد ١٠/١٤٦، والطبراني في الكبير ٤/٨٧، وكشف الخفاء ٢/١٩، والهيثمي في مجمع الزوائد وقال رجاله ثقات. باب ما جاء في خزيمة بن ثابت رضي الله عنه ٩/٣٢٠.

(٥) في (أ، ب) أي الأصل.

كبقاء الصوم مع الأكل والشرب ناسيًا.

وأن يتعدى الحكم الشرعي الثابت بالنص بعينه إلى فرع هو نظيره ولا نص فيه فلا يستقيم التعليل لإثبات اسم الزنا للواطة؛ ....

مخالفًا للقياس؛ لأن المقصود بالتعليل إثبات الحكم به في الفرع، وإذا كان الحكم[1] مخالفًا للقياس لم يصح إثباته به كالنص النافي لا يصلح للإثبات[2].

قوله: (**كبقاء الصوم مع الأكل ناسيًا**)، فإن ركن الصوم وهو الكف عن اقتضاء الشهوتين ينعدم بالأكل ناسيًا وأداء العبادة بعد فوات ركنها لا يتحقق فعرفنا أنه معدول به عن القياس فإن قيل/ النص ورد في الأكل والشرب وقد عدّيتم حكم النص إلى الجماع وكان ذلك بطريق التعليل.

٨٦/ب

قلنا: ما أثبتنا هذا الحكم في الجماع بالتعليل بل ثبت[3] بدلالته النص؛ لأنهما سواء في قيام الركن بالكف عنهما[4].

قوله: (**وأن يتعدى الحكم الشرعي الثابت بالنص بعينه إلى فرع هو نظيره ولا نص فيه**) فهذا شرط واحد تسمية، وشروط خمسة تفصيلا فإنه شرط التعدي بقوله: وأن يتعدى الحكم [الشرعي][5]؛ إذ التعليل بالعلة القاصرة لا يجوز عندنا خلافا للشافعي على ما نذكره إن شاء الله تعالى، وأن يكون المتعدي حكما/ شرعيا، وأن يتعدى الحكم بعينه من غير تغيير[6] وأن يتعدى إلى فرع هو نظيره، وأن يكون الفرع خاليا عن النص وسماه شرطًا واحدا؛ لأن الكل من باب التعدية؛ إذا التعدية عبارة عن هذه الجملة، وإنما اشترط هذا؛ لأن القياس محاذاة بين

٦٣/أ

---

(١) في (أ) الحكم في الأصل، وفي (ب) الحكم ساقطة.

(٢) قال السرخسي: مثال ذلك ما قال أبو حنفية رحمة الله في جواز التوضؤ بنبيذ التمر، فإنه حكم معدول به عن القياس بالنص فلم يكن قابلا للتعليل حتى لا تعدي الحكم إلى صلاة الجنازة وسجدة التلاوة؛ لأن النص ورد في صلاة مطلقة وهي ما تشتمل على جميع أركان الصلاة. أصول السرخسي ٢/١٥٣.

(٣) في (أ) يثبت.

(٤) انظر الاعتراض والجواب في أصول السرخسي ٢/١٥٣.

(٥) ما بين القوسين ساقط من أ، ب.

(٦) في (أ) تغير.

لأنه ليس بحكم شرعي.

الشيئين فلا ينفعل إلى في محله وهو الفرع والأصل وشرط كونه حكما شرعيًا؛ لأن الكلام في القياس على الأصول الثابته شرعا وبمثل هذا القياس/ لا يعرف إلى حكم الشرع؛ إذ الطب واللغة لا يعرف بمثل هذا القياس[1]. ٦١/ز

قوله: (**لأنه ليس بحكم شرعي**) يعني أن اسم الزنا ليس بحكم شرعي وإنما هو من الأسماء والمرجع في معرفة ذلك الأوضاع. فإن قيل: إنما لم يستقم التعليل أو لو بقي الزنا اسما إثبات الاسم الشرعي بالتعليل الذي هو أمر شرعي كما استقام إثبات الاسم اللغوي بالاستعارة التي هي من باب اللغة قلنا: إن الزنا اسم لغوي كالقتل؛ لأنه لا يتوقف معرفته على ورود الشرع ولئن صار شرعيا[2] فلا يلزم منه أن يستقيم إثباته بالتعليل كالسبب والشرط والحكم فإن كان[3] منها أمر شرعي مع أنه امتنع إثباته بالتعليل وذلك لأن التعليل ما شرع إلا لتعدية الحكم فقط، وإنما يثبت الاسم الشرعي بالتوقيف والسماع كاللغوي[4].

---

(١) هذه شروط ستة لا خمسة كما ذكر المصنف، والسادس مضافا إلى الخمسة المذكورة مستنبطًا من نص النسفي: وهو أن يكون الحكم ثابتًا بالنص؛ إذ لو كان الآخر لا يجوز القياس عليه كما فعل بعض الشافعية: قاس السفرجل على التفاح في كونه ربويًّا بعلة الطعم ثم قاس التفاح على البر بعلة الطعم أيضا، فإنه يمكن قياس السفرجل على البر بعلة الطعم فلا يحتاج إلى القياس الآخر. ذكره ابن ملك ص٧٧١.

(٢) في (أ، ب) شرعًا.

(٣) في أ، ب كلا.

(٤) لما بين المصنف الشروط فرع عليها أحكامها وهذا متفرع على الشرط الثاني من الشروط الستة، قال أبو حنيفة في اللواطة إنها لا توجب الحد؛ لأنها ليست بزنا واشتغال الخصوم بتعليل نص الزنا لتعدية الحكم أو إثبات المساواة بينه وبين اللواطة يكون فاسدًا لأن طريق معرفة الاسم النظر في موضوعات أهل اللغة لا الأقسية الشريعة. فإن قيل اعتبار المعنى لإثبات المساواة في الاسم لغة لا شرعا فالزنا عند أهل اللغة اسم لفعل فيه اقتضاء الشهوة على قصد سفح الماء دون النسل، ولهذا سموه سفاحا وسموا النكاح إحصانا واللواطة مثل الزنا في هذا المعنى من كل وجه. قلنا: هذا فاصد لأن الأسماء الموضوعة للأعيان أو الأشخاص عند أهل اللغة المقصود بها تعريف المسمى وإحضاره بذلك الاسم لا تحقق ذلك الوصف في المسمى بمنزلة الأسماء الموضوعة للرجال والنساء كزيد وبكر وعمر وما أشبهه، فكذلك أسماء الأفعال كالزنا واللواطة وأسماء الأعيان كالخمر. أصول السرخسي ١٥٦/٢، ١٥٧.

ولا لصحة ظهار الذمي؛ لأنه تغيير للحرمة المتناهية بالكفارة في الأصل إلى إطلاقها في الفرع عن الغاية.

ولا لتعدية الحكم من الناسي في الفطر إلى المكره والخاطئ؛ لأن عذرهما دون عذره،

قوله: (**ولا لصحة ظهار الذمي**) أن يقول صح طلاقه فيصح ظهاره كالمسلم لأنه تغيير للحرمة المتناهية بالكفارة في الأصل، أي المسلم إلى إطلاقها في الفرع، أي إطلاق الحرمة في الذمي لأنه ليس بأهل للكفارة لأن فيها معنى العبادة والذمي ليس من أهل العبادة فيصير الحرمة المقيدة في الأصل مطلقة في الفرع بالتعليل فلا يكون المعدي[1] عين حكم النص بل غيره فلا يجوز.

فإن قيل: إن الإطلاق والتقييد صفتا الحكم وصفة حكم الأصل غير معتبرة في الفرع فإن الحكم في الأصل قد يكون قطعيا ومحال أن يثبت في الفرع كذلك قلنا في إطلاق الحرمة إثبات أمر زائد بالتعليل ابتداء وهو الدوام وأنه لا يجوز ولأنه يقتضي صيرورة الأصل تبعًا والتبع أصلا ومثل هذا يبطل القياس وذلك لأن الحرمة المؤقتة بمنزلة البعض من المؤبدة والبعض بيع للكل بخلاف فوات صفة القطع من الفرع فإنه لا يغير حكم الأصل بل ذلك شرط صحة القياس؛ إذ الفرع لا بد وأن يكون أدنى مرتبة من الأصل، ولأن إثبات صفة القطع بالتعليل الذي هو محتمل محال فلم يعتبر ذلك للضرورة[2].

قوله: (**ولا لتعدية الحكم من الناسي في الفطر إلى الخاطئ والمكره**) بأن يقول الخصم لما صار الناسي معذورا مع أنه عامد في نفس الفعل عالم به غير أنه/ جاهل بالصوم فلأن تعذر[3] المكره والخاطئ وهما ليسا بعامدين في نفس الفعل أولى؛ لأنا نقول عذرهما دون عذره لأن الخاطئ لا يخلو عن ضرب تقصير من جهته بترك المبالغة في الحفظ ألا يُرَى أنه تجب[4] عليه

٨٧/ب

---

(١) في (أ، ب) المتعدي.

(٢) هذا متفرع على الشرط الذي يقول: أن يكون المتعدي بعينه من غير تغيير، بيانه: أن ظهار الذمي لا يصح عندنا حتى إنه لا يحرم الوطء، وعند الشافعي رحمه الله يصح ظهاره فيحرمه وعلل بأن حكمه حرمة الوطء، والكافر أهل لها فيصح ظهاره كما يصح طلاقه قياسا على المسلم. انظر: شرح ابن ملك ص٧٧٣.

(٣) في (أ) يعذر بالمثناة التحتية .

(٤) في (أ) يجب .

ولا لشرط الإيمان في رقبة كفارة اليمين والظهار؛ لأنه تعدية إلى ما فيه نص بتغييره.

الكفارة والدية ويأثم، وعذر المكره باعتبار صنع هو مضاف إلى العباد والنسيان مضاف إلى من له الحق فصار كالمريض والمقيد إذا صليا قاعدين ثم قدرا على القيام فإن المقيد يعيد ويقضي[1] بحسب الوقت وخروجه والمريض لا يعيد ولا يقضي.

فإن قيل: قد عدَّيتم حرمة المصاهرة من الحلال إلى الحرام وليس بنظيره في إثبات الكرامة قلنا: ما عدينا من الحلال إلى الحرام؛ لأن الأصل في ثبوت الحرمة ليس هو الوطء، بل الأصل في هو الولد المستحق [الكرامة البشر][2] ثم يتعدى ذلك إلى أبويه كأنهما صارا شخصا واحدا فصار آباؤه وأبناؤه كآبائها وأبنائها وأمهاتها وبناتها مثل أمهاته وبناته ثم يقام ما هو سببه وهو الوطء مقامه لإثباته هذه الحرمة، ويستوي في ذلك الوطء الحلال والحرام[3].

قوله: (**ولا لشرط الإيمان في رقبة كفارة اليمين والظهار**)، وهو أن يقال: إنه تحرير في تكفير فكان الإيمان من شرطه ككفارة القتل؛ لأنا نقول: إنه تعدية إلى ما فيه نص بتغييره[4]؛ لأن النص المطلق وهو قوله ـ تعالى ـ: ﴿أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾[5] فتحرير رقبة يقتضي جواز إعتاق الرقبة الكافرة في كفارة اليمين والظهار وبالتعليل يصير مقيدا فلا يجوز وهذا إذا كان التعليل مخالفا للنص أما إذا كان موافقا فكذلك؛ لأنه حينئذ يكون لغوا من الكلام لأن النص يغني عن التعليل فلا يجوز الاشتغال بما لا فائدة فيه[6].

---

(١) في (أ،ب) أو يقضي .

(٢) في (أ) لكرامات البشرية وفي (ب) لكرامات البشر.

(٣) هذا متفرع على الشرط الذي نصه: أن يكون الفرع نظير الأصل في العلة والحكم . كشف الأسرار للبخاري ٣/٣٢٠، وشرح ابن ملك صـ٧٧٤،٧٧٥، وأصول السرخسي ٢/١٦٢وما بعدها .

(٤) في (أ،ب) بتغيير .

(٥) من الآية ٨٩سورة المائدة .

(٦) هذا متفرع على الشرط الذي يقول: أن لا يكون في الفرع نص، وقول الشارح وهو أن يقال: إنه تحرير في تكفير فكان الإيمان من شرطه ككفارة القتل من كلام الإمام الشافعي رحمه اللّه يقول ذلك معللا اشتراطه الإيمان في كفارة اليمين والظهار . ينظر شرح ابن ملك ص٧٧٥.

والشرط الرابع: أن يبقى حكم النص بعد التعليل على ما كان قبله.

وإنما خصصنا القليل من قوله ﷺ: «لا تبيعوا الطعام بالطعام إلا سواء بسواء»؛ لأن

قوله: (**والشرط الرابع أن يبقى حكم النص بعد التعليل على ما كان**)[1]؛ لأن القياس لا يعارض النص فلا يتغير به حكمه فإن قيل: القياس لا يصح إلا بعد تغير حكم النص فإن حكم النص قبل التعليل خاص وبعد التعليل يصير عاما فكيف استقام اشتراطه؟ قلنا[2] : معناه أن [لا يتغير][3] بعد التعليل ما هو المفهوم من النص قبل التعليل كتعليل الشافعي في قوله - تعالى -: ﴿فَكَفَّـٰرَتُهُۥٓ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَـٰكِينَ﴾[4] فإنه علل الإطعام بالتمليك والإطعام لغة جعل الغير طاعما[5] [وكان يفهم هذا][6] من النص قبل التعليل، وهو قد يكون بالإباحة فلما علله بالتمليك تغير بعد التعليل ما هو المفهوم من النص قبله حيث لا يخرج المكفر عن عهدة/ الكفارة بالإباحة وهذا باطل؛ لأنه لما ثبت أنه لا يجوز التعليل على وجه يتغير حكم الأصل في الفرع كما ذكرنا في ظهار الذمي فلأن لا يجوز على وجه يتغير حكم النص في عين المنصوص عليه كان أولى.

٦٤/أ

قوله: (**وإنما خصصنا القليل**) جواب عما قال الشافعي أنتم غيرتم حكم النص بالتعليل في مسألة الربا فإن قوله ﷺ: «**لا تبيعوا الطعام بالطعام**»[7] يعم القليل والكثير وقد خصصتم منه القليل بالتعليل، فقد وقعتم في الذي أبيتم قلنا: ما خصصنا القليل بالتعليل، بل بدلالة النص وهذا لأنه استثنى المساواة وهي حال، واستثناء الحال من العين باطل فدل على أن الصدر عام في الأحوال وهي المساواة والمفاضلة والمجازفة، ولن تثبت[8] هذه الأحوال إلا في الكثير؛ لأن

---

(١) يعني أنه الشرط الرابع من الشروط الأربعة وصرح أنه الرابع ليمتاز عن الشروط المتضمنة في ضمن الشرط الثالث وإلا فهو الشرط التاسع من شروط حكم الأصل .حاشية الرهاوي ص٧٧٥ .

(٢) في (أ،ب) قيل .

(٣) في (أ) أن يغير .

(٤) من الآية ٨٩ سورة المائدة.

(٥) في (أ) وكان هذا يفهم ..

(٦) الاعتراض والجواب عليه مذكور بنصه في شرح ابن ملك ص٧٧٦ .

(٧) الحديث سبق تخريجه .

(٨) في(أ) يثبت.

استثناء حالة التساوي دل على عموم صدره في الأحوال، ولن يثبت ذلك إلا في الكثير فصار التغيير بالنص مصاحبا للتعليل لا به.

وإنما سقط حق الفقير في الصورة بالنص لا بالتعليل؛ لأنه ـ تعالى ـ وعد أرزاق الفقراء

المساواة لا تتحقق[1] إلا عند وجود المسوي وهو الكيل، وكذلك[2] المفاضلة لأنها زيادة على أحد المتساويين فلا تتحقق[3] إلا عند تحقق المساواة وأما المجازفة فإنما تحرم/ لاحتمال فضل أحد العوضين على الآخر، والفضل لا يتحقق إلا في المقدر، وإذا ثبت أن الأحوال الثلاثة لا تتحقق[4] إلا في الكثير عرف أن صدر الكلام لم يتعرض للقليل فكان تخصيص القليل بدلالة الاستثناء على الأحوال التي يتأتى في الكثير فصار تغيير حكم النص بالنص الذي هو مصاحب للتعليل لا بالتعليل[5].

٨٩/ب

قوله: (**وإنما سقط حق الفقير**) جواب/ عما يقال إن النص وهو قوله ﷺ: «**في خمس من الإبل السائمة شاة**»[6] أوجب الشاة بصورتها ومعناها وقد أسقطتم الحق عن صورتها بالتعليل[7] فنقول ما أسقطنا بالتعليل شيئا من حق الفقير، وإنما سقط ذلك باقتضاء النص، بيان ذلك أن الله ـ تعالى ـ وعد كفاية الفقراء بقوله ـ تعالى ـ: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزْقُهَا﴾[8] والرزق كفاية الفقير وهو كريم لا يخلف وعده، ثم أوجب مالا مسمى كالشاة والإبل وغير ذلك على الأغنياء لنفسه لا للفقير؛ لأن الواجب هي الزكاة وهي عبادة قال ﷺ: «**أما العبادة فالصيام والقيام والصلاة والصدقة النافلة بعد الزكاة**»[9]، ومثل هذا الكلام لترجيح المذكور آخرا على المذكور أولا في الصفة السابقة، كما يقال: العالم في البلد

٦٢/ز

---

(١) في (أ) يتحقق.
(٢) في (أ) وكذا.
(٣) في (أ) يتحقق.
(٤) في أ يتحقق .
(٥) انظر: أصول السرخسي ١٦٨/٢ وما بعدها .
(٦) الحديث سبق تخريجه ..
(٧) حيث قال الحنفية بجواز القيمة وهذا تغيير حكم النص .
(٨) من الآية ٦ من سورة هود .
(٩) الحديث لم يثبت عن رسول الله ﷺ ولم أجده في شيء من كتب السنة.

ثم أوجب مالًا مسمى على الأغنياء لنفسه، ثم أمر بإنجاز المواعيد من ذلك المسمى وذلك لا يحتمله مع اختلاف المواعيد فكان إذنًا بالاستبدال.

زيد وعمرو بعد خالد فإنه يفهم من هذا كون خالد أعلم منهما، والعبادة لا يستحقها أحدٌ إلا اللَّه ـ تعالى ـ ثم أمر بإنجاز المواعيد من ذلك المسمى بقوله ـ تعالى ـ: ﴿وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ﴾[١] والمسمى لا يحتمل الإيجاز[٢] مع اختلاف المواعيد؛ لأن حوائج الفقير مختلفة لاحتياجه إلى الطعام واللباس وغير ذلك فكان إذنا بالاستبدال كرجل له على آخر كر حنطة ولآخر على [رب الدين][٣] عشرة دراهم فأمر من له الحنطة لمن عليه الحنطة بقضاء حق صاحب العشرة من الحنطة فأدى صاحب العشرة عشرة دراهم برضاه وقبله يجوز ويسقط حق صاحب الحنطة عن الحنطة كذا ذكره الشيخ ﷺ في شرح الإخسيكتي[٤].

فإن قيل: لما ثبت جواز الاستبدال باقتضاء النص فما فائدة التعليل؟

قلنا: فيه فائدة؛ لأن على تقدير ما ذكرنا لم يثبت إلا جواز الاستبدال مجملا فقط، وبالتعليل ثبت[٥] الحكم في الأفراد تفصيلا كما هو الحكم في جميع التعليلات، بيان هذا:

---

(١) من الآية ٤٣، ٨٣، ١١٠،٢٧٧ من سورة البقرة،ومن الآية ٧٧من سورة النساء، و٥،١١ من سورة التوبة و٤١،٧٨ من سورة الحج، و٥٦ من سورة النور،و١٣ من سورة المجادلة،و٢٠ من سورة المزمل .

(٢) في أ الإنجاز .

(٣) في أ،(ب) المال .

(٤) انظر: المذهب في أصول المذهب على المنتخب لحسام الدين الإخسيكتي الحنفى المتوفى سنة ٦٤٤ هـ ١٦٣/٢ وما بعدها، ويلاحظ أن المصنف لم ينقل عبارته بنصها ومع ذلك أشار إليه. والإخسيكتي هو الإمام محمد بن عمر حسام الدين الإخسيكتي يكنى بأبى عبد اللَّه كان شيخا فاضلا إماماً في الفروع والأصول من علماء القرن السابع الهجرى، ونسبته إلى أخسيكث بفتح الألف وسكون الخاء المعجمعة وكسر السين المهملة ثم الياء المنقوطة باثنين من تحت ثم الكاف المفتوحة ثم ثاء مثلثة بلدة من بلاد فرغانة، ورجح بعضهم التاء المثناة لأن المثلثة ليست من حروف الفرس وهو ما ذكره المصنف ـ رحمه اللَّه ـ له مختصر في أصول الفقه ويعرف بالمنتخب الحسامي، ومفتاح الأصول، وغاية التحقيق توفى في الثاني والعشرين من ذى القعدة سنة ٦٤٤هـ. الفوائد البهية ص ١٨٨ والمذهب في أصول المذهب للشيخ ولى الدين محمد صالح الفرفور ١٢/١ وما بعدها.

(٥) في أ، ب يثبت .

أن الشاة إنما صلحت لكفاية الفقير؛ لكونها مالًا متقوما محترما وسائر الأموال يساويها في هذه الأوصاف وصلاحية المحل للصرف إلى الفقير أمر شرعي فعدينا هذا الوصف من الشاة إلى سائر الأموال مع إبقاء الحكم الشرعي في الشاة كما كان قبل التعليل وهو كونها صالحة للصرف إلى الفقير[١].

القسم الثاني في ركن القياس

قوله: **(وركنه ما جعل علما إلى آخره)** ركن الشيء ما يقوم به ذلك الشيء والقياس إنما يقوم بهذا الوصف والمراد بالعلم العلة وإنما سميت به؛ لأن علل الشرع ليست بمثبتة[٢] للأحكام في الحقيقة، بل هي أمارات، إنما المثبت للأحكام وهو اللّٰه ـ تعالى ـ فكانت العلة علما أي معرفا بأن حكم الشرع هذا لهذا الوصف، وقد اختلفوا أن الحكم في المنصوص عليه ثابت بالنص أم بالعلة؟ قال بعضهم: إنه ثابت بالنص لا بالعلة فعلى هذا تكون العلة علما على ثبوت الحكم في الفرع فقط، وقال بعضهم: إنه ثابت بالعلة وعلى هذا تكون[٣] العلة علما على ثبوت الحكم في كل موضع وجد فيه مثل تلك العلة كذا في الميزان[٤]، وذكر في بعض فرائد أصول الفقه لفخر الإسلام/ إنما قُيِّد بكونه علما؛ لأن علم الشيء ما يعلم به ذلك الشيء ولا يثبت به، والحكم في المنصوص ثابت بالنص دون العلة وهكذا ذكر[٥] الشيخ في شرح الإخسيكتي[٦] وعلى هذا يكون ذكر الوصف معرفا لحكم[٧] النص ومؤثرا في حكم الفرع[٨].

٩٠/ب

---

(١) انظر: كشف الأسرار للبخاري ٣/٣٣٥ وما بعدها، وكشف الأسرار للنسفي ٢/٢٤٤ وما بعدها حيث ذكر الاعتراض السابق والجواب عليه .

(٢) في أ بمثبت .

(٣) في أ، ب يكون .

(٤) ميزان الأصول ص٥٨٤ .

(٥) في (أ) ذكره .

(٦) انظر: المُذهب في أصول المذهب على المنتخب للإخسيكتى ٢/٧٧ وما بعدها.

(٧) في (أ) يحكم .

(٨) انظر: حاشية الرهاوي بهامش شرح ابن ملك صـ٧٨١-٧٨٤،وكشف الأسرار للبخاري ٣/٣٤٤.

مما اشتمل عليه النص وجعل الفرع نظيرا له في حكمه بوجوده وهو جائز أن يكون وصفا لازمًا، وعارضًا، ....

قوله: (**مما اشتمل عليه النص**)، أي من الأوصاف التي اشتمل النص عليها وجعل الفرع نظيرا له في حكمه أي نظير الأصل في حكم الأصل لوجود ذلك المعنى في/ الفرع، وإنما قيده بقوله [وجعل الفرع نظيرا له] احترازا عن العلة القاصرة؛ إذ هي ليست بركن للقياس. ٦٥/أ

قوله: (**وهو جائز أن يكون وصفا لازما**) للمنصوص عليه كالثَّمَنية فإنها وصف لازم للذهب والفضة؛ لأنهما خُلقا جوهري الأثمان لا يفارقهما هذا الوصف بحال وقد جعلناها علة للزكاة في الحلي[1].

قوله: (**واسما عارضا**)[2] نحو قوله ﷺ للمستحاضة في بيان علة نقض الطهارة: «**إنه دم عرق انفجر**»[3].

---

(١) والمراد بالثمنية أن يكون الذهب والفضة بحال يقدر بها مالية الأشياء،لا يقال الزكاة تتعلق بمال التجارة لا الثمنية؛ لأن التجارة تكون بالأثمان وبالثمنية تصير نصابا .انظر شرح ابن ملك صـ٧٨٦.

(٢) في (أ)، (ب) قوله وعارضا

(٣) الحديث ذكر أبو جعفر العقيلي في الضعفاء:أن أسماء بنت عميس أرسلت إلى رسول الله ﷺ وربما اعتكفت معه تسأله عن المستحاضة،فأرسل إليها أن تغتسل لصلاة الفجر اغتسالة ثم تصلي وتؤخر المغرب وتقدم العشاء وتغتسل لهما اغتسالة ثم تصلي،فبعثت إليه إنه ليس بالدم العبيط،ولكنه بالدم البحراني،فبعث إليها رسول الله ﷺ "لا تدعي الصلاة ولو قعدت على كرسي وتحتك طست، فإنه عرق انفجر أو قرحة في الرحم" وقال كل هذه الأحاديث غير محفوظة بهذا الإسناد .ضعفاء العقيلي ٢٥٨/٣، وقال السيوطي في تنوير الحوالك: وأما ما يقع في كثير من كتب الفقه " إنما ذلك عرق انقطع أو انفجر " فهي زيادة لا تعرف في الحديث. تنوير الحوالك ٦١/١، وإنما أخرج ابن حبان عن عروة وعمرة عن عائشة أن أم حبيبة بنت جحش كانت تحت عبد الرحمن بن عوف استحيضت سبع سنين فاستفتت رسول الله ﷺ في ذلك فقال رسول الله ﷺ: إن هذه ليست بحيضة، ولكن هذا عرق فاغتسلي وصلي قالت عائشة فكانت تغتسل عند كل صلاة في مركن حجرة أختها زينب بنت جحش حتى يعلو حمرة الدم الماء "١٨٥/٤ باب ذكر الأمر بالاغتسال للمستحاضة عند كل صلاة، والحاكم في المستدرك نحوه ٢٨١/١، وذكره الأصبهاني في المسند المستخرج على صحيح مسلم ٣٨٠/١، وانظر صحيح مسلم باب المستحاضة وغسلها وصلاتها ٢٦٢/١، ولعل المصنف نقل النص المذكور عن أصول السرخسي فقد ذكر في غير موضع، وذكره الشاشي في أصوله بلفظ " توضيء وصلي وإن قطر الدم على

فالدم اسم علم والانفجار صفة عارضية[1] غير لازمة؛ لأن الدم كان موجودا في العروق[2] ولم يكن منفجرا. قوله وجليا مثل قوله ﷺ: «**الهرة ليست بنجسة، وإنما هي الطوافين عليكم والطوافات**»[3]، فالطواف وصف جلي وقد جعل علة لسقوط النجاسة.

قوله: (**وخفيا**)، مثل الكيل والجنس في الربا عندنا والطعم عند الخصم فإن كل واحد منهما وصف لا يفهم من النص إلا بالتأمل والاجتهاد[4].

وقوله: (**وحكما**)، أي حكما شرعيا كقولنا: في فساد بيع المدبر هذا شخص تعلق عتقه بمطلق موت السيد فلا يجوز بيعه كأم الولد.

قوله: (**وفردا**)، كما عللنا حرمة النساء بوصف واحد وهو الكيل أو الجنس.

قوله: (**وعددا**)[5] نحو حرمة التفاضل فإنه القدر مع الجنس ونحو تعليلنا في نجاسة سؤر

الحصير قطرا فإنه دم عرق انفجر" . انظر: أصول السرخسي ١/٢٤٢،٢/١٨٧، وأصول الشاشي صـ٣٢٩،وانظر بدائع الصنائع ١/٢٤ .

(١) في أ،ب عارضة .

(٢) في أ،ب العرق .

(٣) الحديث أخرجه الحاكم في المستدرك عن حميدة بنت عبيد بن رفاعة عن كبشة بنت كعب بن مالك، وكانت تحت ابن أبي قتادة أن أبا قتادة دخل عليها فسكبت له وضوءا فجاءت هرة لتشرب منه فأصغى لها أبو قتادة الإناء حتى شربته قالت كبشة فرآني انظر: إليه فقال أتعجبين يا بنت أخي؟ فقلت نعم .فقال إن رسول اللّه ﷺ قال:إنها ليست بنجس إنها من الطوافين عليكم والطوافات" وقال صحيح ولم يخرجاه، وهذا الحديث مما صححه مالك واحتج به في الموطأ ومع ذلك فإن له شاهدا بإسناد صحيح .المستدرك ١/٢٦٣، والترمذي وقال حسن صحيح ١/١٥٤، وابن خزيمة ١/٥٥، وابن حبان ٤/١١٥والدارمي باب الهرة إذا ولغت في الإناء ١/٢٠٣، والبيهقي باب سؤر الهرة ١/٢٤٥ والدارقطني ١/٧٠، وأبو داود باب سؤر الهرة ١/١٩، وموطأ مالك باب الطهور للوضوء ١/٢٢، ومسند أحمد ٥/٣٠٣،وانظر نصب الراية ١/١٣٦ .

(٤) علة الربا هي الكيل والجنس عندنا والطعم في المطعومات، والثمنية في الذهب والفضة عند الشافعي رحمه الله، والاقتيات والادخارعند مالك ـ رحمه الله.

(٥) يعني يجوز أن يكون ذلك المعنى عددا مركبا من عدة أوصاف يكون كل واحد منهما جزء العلة؛ إذ يمتنع أن يقوم الدليل على عليه الهيئة الإجماعية من تأثير أو مناسبة أو إحالة أو غيرها، كما قام على علية مجموع الجنس والقدر كربا الفضل، وقال بعض الأصوليين إن التعليل بالوصف المركب باطل . انظر: أدلتهم والرد عليها في حاشية الرهاوي صـ٧٨٨.

ويجوز في النص.

وغيره إذا كان ثابتًا، به ودلالة كون الوصف علة صلاحه، وعدالته بظهور أثره في

السباع بأنه حيوان محرم الأكل لا لكرامته ولا بَلْوى في سؤره فالعلة لنجاسة هذه الأوصاف الأربعة.

قوله: (**ويجوز في النص**)، كما في قوله ﷺ: «**الحنطة بالحنطة مثلا بمثل والفضل ربا**»[1] فالعلة هو الكيل والجنس وهو موجود في النص؛ لأن الحنطة شيء مكيل ومجانس لحنطة يقابلها.

قوله: (**وغيره إذا كان ثابتا به**)، أي ويجوز أن يكون في غير النص، لكن إذا كان ثابتا بالنص يعني لم يكن معذورا[2] صريحا ولكنه يثبت ضرورة، فيكون بمنزلة المذكور، وذلك مثل ما روي أن النبي ﷺ نهى عن بيع الآبق[3] وهو معلول بالعجز عن التسليم وليس في النص ذلك، إلا أن البيع يقتضي بائعا ضرورةً، والعجز صفته لا صفةَ العقد؛ لأن البائع يعجز عن تسليم العبد الآبق فكان العجز ثابتا بمقتضى النص لا بعينه.

٦٣/ز

قوله: (**ودلالة كون الوصف علة صلاحه**) اعلم[4] أن جميع أوصاف النص/ لا يجوز أن تكون[5] علة بلا خلاف؛ لأنها لا توجد إلا في المنصوص وكذا لا خلاف أن كل وصف لا

---

(١) سبق تخريجه .

(٢) في أ،ب مذكورا .

(٣) الحديث أخرجه ابن ماجة عن محمد بن إبراهيم الباهلى عن محمد بن زين العبدي عن شهر بن حوشب عن أبي سعيد الخدري قال نهى رسول اللّٰه ﷺ عن شراء ما في بطون الأنعام حتى تضع وعما في ضروعها إلا بكيل وعن شراء العبد وهو آبق وعن شراء المغانم حتى تقسم وعن شراء الصدقات حتى تقبض وعن ضربة الغائص .سنن ابن ماجة باب النهي عن شراء ما في بطون الأنعام وضروعها وضربة الغائص ٧٤٠/٢، وابن أبي شيبة في مصنفه باب بيع العزر والعبد الآبق ٤/ ٣١١. وعبد الرزاق في مصنفه باب بيع العزر المجهول ٧٦/٨، وأحمد في مسنده ٤٢/٣، وأبو يعلي في مسنده ٣٤٥/٢، والدارقطني ١٥/٣ وانظر تعليق الزيلعي على الحديث في نصب الراية ١٤/٤، والآبق الهارب .أبق العبد يأبق ويأبق بكسر الباء وضمها أي هرب . مختار الصحاح ١/١ مادة أبق..

(٤) في(أ) واعلم .

(٥) في (أ)، (ب) يكون .

جنس الحكم المعلل به ونعني بصلاح الوصف ملاءمته وهو أن يكون على موافقة العلل المنقولة عن رسول الله ﷺ وعن السلف.

يكون علة؛ لأن ذلك يؤدي إلى سقوط الابتلاء واتفقوا أنه لا يتخير المعلل حتى يجعل أي هذه الأوصاف شاء علة من غير دليل؛ لأن دعواه من بين الأوصاف أنه علة بمنزلة دعواه الحكم أنه كذا، فكما لا يسمع منه دعوى الحكم إلا بدليل فكذا لا يسمع منه الدعوى في وصف إلا بدليل، ثم اختلفوا في ذلك الدليل فقال جمهور الفقهاء دلالة كون الوصف علة أن يكون صالحا للحكم ثم يكون معدلا بمنزلة الشاهد فإنه لابد من صلاحه بما يصير به أهلا للشهادة من الحرية والإسلام وغيرهما ثم عدالته ثم/ لا يصح الأداء إلا بلفظ خاص، ولا خلاف بيننا ٩١/ب وبين الشافعي أن صفة الصلاحية للعلة بالملاءمة ومعنى الملاءمة أن تكون[١] العلة موافقة للعلل المنقولة عن رسول الله ﷺ وعن الصحابة غير نائية عن طريقهم في التعليل؛ لأن الكلام في العلة الشرعية، والمقصود إثبات حكم الشرع بها فلا يصح العمل بها إلا أن تكون[٢] موافقة لما نقل عن الذين ببيانهم عرف أحكام الشرع كما لا يصح العمل بشهادة [الشاهد][٣] قبل الأهلية وإذا ثبت الملاءمة لم يجب العمل بالعلة إلا بعد العدالة؛ لأنها تحتمل[٤] الرد مع قيام الملائمة، واختلفوا في العدالة فقال بعض أصحاب الشافعي: عدالة الوصف بكونه مخيلا يعني يقع في القلب خيال صحته، وقال بعضهم: لا بل عدالته إنما تثبت بالعرض على الأصول، فإن لم يرده أصل مناقضا ولا معارضا صار معدلا وأدنى ما يكفي لذلك أصلان، وقال مشايخنا عدالة الوصف إنما يظهر[٥] بظهور أثره في جنس الحكم المعلل به؟، وذلك لأنا احتجنا إلى إثبات صحة ما لا يحس ولا يعاين وهو الوصف الذي جعل علما عن الحكم في النص وما لا يحس فإنما يعلم بأثره الذي ظهر في موضع من المواضع[٦].

---

(١) في (أ)، (ب) أن يكون .
(٢) في (أ،ب) أو يكون .
(٣) ما بين القوسين ساقط من أ.
(٤) في (أ) (ب) يحتمل.
(٥) في (أ) تظهر .
(٦) انظر: كشف الأسرار للبخاري ٣/٣٥٤ وما بعدها .

كتعليلنا بالصغر في ولاية المناكح لما يتصل به من العجز فإنه مؤثر تأثير الطواف لما يتصل به من الضرورة، دون الاطراد وجودا أو وجودا وعدما؛ ....

قوله: (**كتعليلنا بالصغر**)، أي في الثيب الصغيرة يعني قلنا إنها تزوج كرها؛ لأنها صغيرة فأشبهت البكر والتعليل بالصغر لإثبات الولاية نظير التعليل بالطواف لإسقاط النجاسة فكان ملائما، وهذا لأن الصغر منشأ العجز، والعجز مؤثر في إثبات الولاية كما أن الطواف منشأ الضرورة، والضرورة مؤثرة في إسقاط اعتبار النجاسة فكان التعليل [بالصغر](١) موافقا لتعليل رسول الله ﷺ، وأما عدالته فإن لوصف الصغر أثرا بالاتفاق في إثبات حكم من جنس ذلك الحكم، وهو ثبوت الولاية للولي في مال الصغير فإنه ليس للنيابة ولا للبكارة أثر في حق ثبوت/ الولاية في المال بل الأثر هناك للصغر بالاتفاق، فيستدل به على عدالة الوصف في حكم المتنازع كالشاهد لما كان مجانبا محظور دينه يستدل به على كونه مجانبا محظورا للكذب في شهادته.

٦٦/أ

قوله: (**دون الاطراد وجودا أو وجودا وعدما**) والاطراد عبارة عن سلامة الحكم عن النقوض والعوارض قال أهل الطرد: دلالة كون الوصف علة هو الاطراد فقط من غير أن يعتبر فيه معنى معقول، ثم اختلفوا فيما بينهم فقال بعضهم: الشرط اطراد الحكم مع الوصف وجودا، وقال بعضهم الشرط دوران الحكم مع الوصف وجودًا وعدما، واحتجوا جميعا بالظواهر الموجبة للعمل بالقياس فإنها لا يخص(٢) وصفا دون وصف وكل وصف بمنزلة نص من النصوص؛ لأن الأوصاف تبع للنص فتكون(٣) معتبرة به، والنص لا يحتاج إلى دليل آخر يجعله موجبا للعمل به فكذا الوصف فيكون الأصل في كل وصف أن يكون علة إلا إذا قام الدليل بخلافه، ثم قال الفريق الثاني: العلة ما يتغير به حكم الحال ووجود الحكم مع وجود الوصف قد يكون اتفاقا، وقد يكون لكونه علة [لا يتعين](٤) جهة كونه مغيرا إلا بانعدام

---

(١) ما بين القوسين ساقط من (ب) .

(٢) في (أ) تخص

(٣) في (أ) فتكون وفي(ب) هكذا "فتكون" دلالة على جواز الأمرين يعنى أنه وضع نقطتان أعلى على أنها تاء ونقطتان أسفل على أنها ياء .

(٤) في (أ) لا تتعين وفي (ب) ولا تتعين .

لأن الوجود قد يكون اتفاقا ومثله التعليل بالنفي؛ لأن استقصاء العدم لا يمنع الوجود من وجه آخر كقول الشافعي ـ رحمه الله ـ في النكاح لا يثبت بشهادة النساء مع الرجال لأنه

الحكم عند عدمه فيه يتبين أنه لم يكن اتفاقا[1].

قوله: **(لأن الوجود قد يكون اتفاقا)** كما في جميع العلل؛ فإنها لا تخلوا عن أوصاف اتفاقية/ كالشيئية والوجودية وأمثالهما، وكذا الدوران لا يدل على كون المدار علة للدائر؛ لأن الحكم كما يدور مع العلة وجودا وعدما يدور مع الشرط وجودًا وعدما وأحدٌ لا يقول بأن الشرط علة للمشروط، فإن قيل: الأصل دوران الحكم مع العلة وجودا وعدما فأما الشرط فعارض لا يكون إلا بعد تعليق الحكم به نصا قلنا: هب أن الأصل [هو][2] دوران الحكم مع العلة ولكن مع هذا احتمال الدوران مع الشرط قائم وبالاحتمال لا تثبت[3] العلة.

٩٢/ب

قوله: **(ومثله)**، أي مثل الاطراد التعليل بالنفي كقول الشافعي في النكاح لا يثبت بشهادة النساء مع الرجال[4]؛ لأنه ليس بمال، وكذا قوله فيمن ملك أخاه لا يعتق عليه؛ لأنه ليس بينهما بعضية وهذا فاسد؛ لأن استقصاء عدم العلة لا يمنع وجود الحكم من وجه آخر وهذا مثل الاطراد من حيث إن نهاية الجهل بما يبطله وهو المناقض أو المعارض ونهاية التعليل بالنفي الجهل بوصف آخر يثبت الحكم متعلقا به إلا أن الاطراد على نهج العلل حيث يدور [الحكم][5] مع الوصف فكان مقدما على التعليل بالنفي.

---

(١) انظر: كشف الأسرار وبهامشه أصول البزدوي ٣/٣٦٥ وما بعدها، وكشف الأسرار للنسفي ٢/ ٢٦٢ .

(٢) ما بين القوسين ساقط من (أ) .

(٣) في (أ،ب) يثبت .

(٤) وتجوز شهادة النساء مع الرجال في جميع الأحكام إلا في الحدود والقصاص في قول أبي حنيفة وصاحبيه وأبي عبد الله؛ لأن شهادة النساء ضعيفة، والحدود والقصاص قوية ولا يقام القوي بالضعيف،وفي قول الشافعي تجوز شهادة النساء مع الرجال في المداينات والأموال ولا تجوز في غيرها من النكاح والطلاق والعتاق والتدبير والولادة، ولا في شيء من الأموال أو ما يطلع عليه الرجال .فتاوى السعدي ٢/٧٨٧، وانظر المغني ١٠/١٥٦،والمدونة الكبرى١٣/١٦٢، والمحلى ٩/ ٣٩٨ .

(٥) ما بين القوسين ساقط من (ب)

ليس بمال، إلا أن يكون السبب معينا؛ كقول محمد في ولد الغصب إنه لم يضمن؛ لأنه لم يغصب والاحتجاج باستصحاب الحال؛ لأن المثبت ليس بمبقٍ وذلك في كل حكم عرف وجوبه بدليله، ثم وقع الشك في زواله.

قوله: (**إلا أن يكون السبب معينا**) معناه إن وقع[1] الاختلاف في حكم سبب معين فحينئذ نفي الحكم ينفي ذلك السبب يكون نفيا صحيحا كقول محمد في ولد الغصب إنه لا يضمن؛ لأنه لم يغصب فإن ضمان الغصب سببه واحد معين وهو الغصب، فأما تعليل عدم العتق بعدم البعضية فلا يصح؛ لأنه لا ينفي وجود علة أخرى وهي القرابة المحرمة للقطع[2].

قوله: (**والاحتجاج باستصحاب الحال**)[3]، أي هو مثل الاطراد في أنه ليس بحجة وتفسيره التمسك بالحكم الثابت في حالة البقاء مأخوذ من المصاحبة وهو من قبيل إضافة الشيء إلى المفعول[4] وفاعله محذوف وهو الابتداء فكان معنى استصحاب الحال أن يطلب مصاحبة البقاء وذلك نحو ما يقول بعض أصحاب[5] الشافعي في حكم الزكاة في مال الصبي الأصل[6] عدم الوجوب فيستصحبه حتى يقوم دليل الوجوب وهذا النوع من التعليل باطل؛ لأن الدليل المثبت للحكم ليس/ بمبق لذلك الحكم سواء كان مثبتا للوجود أو للعدم؛ ٦٤/ز

---

(١) في (أ،ب) يقع .

(٢) فإن من غصب جارية حاملة فولدت في يد الغاصب ثم هلكا يضمن قيمة الجارية دون الولد؛ لأن الغصب إنما وقع على الجارية، دون الولد، فقد علل محمد رحمه الله ههنا بالنفي بأن علة الضمان في هذه الصورة ليست إلا الغصب، فبانتفائه ينتفي الضمان ضرورة، وهكذا قوله في المستخرج من البحر كاللؤلؤ والعنبر إنه لا خمس فيه؛ لأنه لم يوجف عليه المسلمون، فإن علة وجوب خمس الغنيمة ليست إلا إيجاف المسلمين بالخيل، وهو منتف ههنا . نور الأنوار ٢/٢٦٧ . .

(٣) عطف على التعليل بالنفي أي مثل الاطراد الاحتجاج باستصحاب الحال في عدم صلاحيته للدليل، ومعناه طلب صحبة الحال للماضي بأن يحكم على الحال بمثل ما حكم في الماضي، وحاصله إبقاء ما كان على ما كان بمجرد أنه لم يوجد له دليل مزيل، وهو حجة عند الشافعي رحمه الله استدلالا ببقاء الشرائع بعد وفاته عليه السلام وعندنا هو ليس بحجة نور الأنوار ٢/٢٦٨ .

(٤) في (أ) مفعوله .

(٥) في (أ) أصحابنا رحمهم الله .

(٦) في (أ،ب) أن الأصل.

كان استصحاب حال البقاء على ذلك موجبا عند الشافعي، ....

لأن البقاء، يكون في الأزمنة والإثبات لم يتناول الأزمنة ولهذا يجوز نسخه، ولو كان مثبتا[1] لما جاز نسخه وإذا لم يكن البقاء مضافا إلى المثبت كان الاستدلال باستصحاب الحال الذي معناه كان الحكم ثابتا فيبقى استدلالا بلا دليل ويكون قولهم أن الأصل عدم الوجوب في مال الصبي فيستصحبه باطلا؛ لأن ثبوت العدم وإن كان بدليل معدم فذلك الدليل لا يوجب بقاء العدم، كما أن الدليل الموجد للشيء لا يكون دليل بقاء الوجود.

قوله: (**كان استصحاب حال البقاء على ذلك موجبا عند الشافعي**)، هو يقول: إن الحكم إذا ثبت بدليله يبقى بذلك الدليل أيضا ولهذا يبقى حكم النص بعد وفاة رسول الله ﷺ واحتج بإجماعهم على أن من تيقن بالوضوء ثم شك في الحدث لم يلزمه وضوء آخر، وإذا علم بالحدث ثم شك بالوضوء[2] بقى الحدث، ولو شهد شهود المدعى أن هذا الشيء كان ملكا له صار حجة[3].

---

(١) في (أ) مبقيا .

(٢) فى أ، ب في الوضوء.

(٣) قال البخاري في الكشف:لا خلاف أن استصحاب حكم ثبت بدليل مطلق غير معترض للزوال والبقاء ليس حجة قبل الاجتهاد في طلب الدليل المزيل لا في حق غيره ولا في حق نفسه، فأما إذا كان الحكم ثابتا بدليل مطلق غير معترض للزوال وقد طلب المجتهد الدليل المزيل بقدر وسعه ولم يظهر فقد اختلف فيه فقال جماعة من أصحاب الشافعي مثل المزنى والصيرفي وابن شريح وابن خيران أنه حجة ملزمة متبعة في الشرعيات إليه مال الشيخ أبو منصور رحمه الله وتابعه في ذلك جماعة من مشايخ سمرقند أو هو اختيار صاحب الميزان، وقال كثير من أصحابنا وبعض أصحاب الشافعي وأبو الحسين البصرى وجماعة من المتكلمين إنه ليس بحجة أصلا، لا لإثبات أمر لم يكن، ولا لإبقاء ما كان على ما كان، وقال أكثر المتأخرين من أصحابنا مثل القاضي الإمام أبى زيد والشيخين وصدر الإسلام أبى اليسر ومتابعيهم: إنه لا يصلح حجة لإثبات حكم مبتدأ ولا للإلزام على الخصم بوجه، ولكنه يصلح لإيلاء العذر وللدفع فيجب عليه العمل به في حق نفسه، ولا يصح له الاحتجاج به على غيره . كشف الأسرار ٣٧٧/٣، ٣٧٨، وانظر ميزان الأصول ص ٦٦٠، وأصول السرخس ٢٢٣/٢، وما بعدها، وتيسير التحرير ١٧٦/٤ وما بعدها، والاحكام للآمدى ١٢٧/٤ والإحكام لابن حزم ٥/٥، والعضد على ابن الحاجب ٢٨٤/٢، والمعتمد ٢/ ٣٢٥،وحاشية العقل على جمع الجوامع ٣٤٨/٢وما بعدها .

وعندنا لا يكون حجة موجبة لكنها حجة دافعة.

حتى قلنا في الشقص: إذا بيع من الدار، وطلب الشريك الشفعة أنكر المشتري ملك الطالب فيما في يده أن القول قوله، ولا يحب الشفعة إلا بينة وقال الشافعي ـ رحمه الله ـ

٦٧/أ قوله: (**وعندنا لا يكون حجة موجبة**)؛ لما بينا وإنما[١] لا يجوز النسخ بعد وفاة/ النبي ﷺ بدليل موجب للبقاء وهو وفاته ﷺ على تقرير الدليل[٢]، وأما الطهارة/ والحدث والملك فمن ٩٣/ب جنس ما يبقى بدليله، لأن حكم الشراء الملك المؤبد وكذا حكم الوضوء والحدث، لكنه يحتمل السقوط بما يعارضه على سبيل المناقضة فقيل المعارض[٣] له حكم التأبيد مكان البقاء بدليله، وكلامنا فيما يثبت بقاؤه بلا دليل كحياة المفقود.

قوله: (**لكنها حجة دافعة**)؛ لأن الظاهر أن الحكم متى ثبت[٤] يبقى وإن كان الدليل المثبت لا يوجب البقاء والظاهر يكفى حجة لإبقاء ما كان لا إلزاما على الغير كظاهر اليد، يصلح حجة للدفع دون الإلزام، وكحياة المفقود لما كان الظاهر بقاؤها صلح حجة لإبقاء ما كان حتى لا يورث ماله، ولا يصلح حجة لإثبات أمر لم يكن حتى لا يرث من الأقارب، فالثابت لا يزول بالشك وغير الثابت لا يثبت بالشك.

قوله: (**فأنكر المشترى ملك الطالب**)، أي: الشفيع فيما في يده أي في يد الطالب وهو الشفيع أن القول قول المشتري في هذه الخصومة حتى لا تجب[٥] الشفعة بدون البينة، وإن كان الأصل هو أن يكون الإملاك في يد[٦] الملاك[٧].

---

(١) فى ب وإنه.

(٢) فى أ، ب الدلائل.

(٣) فى (ا) المعارضة.

(٤) فى (ب) يثبت .

(٥) فى (ا) و(ب) يجب .

(٦) فى (ب) المالك.

(٧) هذه من المسائل التي يظهر فيها الخلاف بيننا وبين الشافعي، وإنما وضع المسألة في الشخص ليتحقق فيه خلاف الشافعي رحمه الله، إذ هو لا يقول بالشفعة في الجوار، وعلى هذا قلنا في المفقود إنه حى في مال نفسه، فلا يقسم ماله بين ورثته، وميت في مال غيره فلا يرث من مال مورثه لأن حياته باستصحاب الحال وهو يصلح دافعا لورثته لا ملزما على مورثه . ومن هذا الجنس مسائل أخرى كثيرة مذكورة في الفقه . نور الأنوار ٢٧٠/٢ .

تجب بغير بينة. والاحتجاج بتعارض الأشباه كقول زفر - رحمه الله - في المرافق: إن من الغايات ما يدخل في المغيا ومنها لا يدخل.

فلا تدخل بالشك وهذا عمل بغير دليل. والاحتجاج بما لا يستقل إلا بوصف يقع به

قوله: (**كقول زفر في المرافق**) أنها لا يجب غسلها في الوضوء[1] لأن الله - تعالى - جعل المرافق غاية[2]: ﴿وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾[3] والغاية منقسمة بعضها[4] يدخل وبعضها لا يدخل، وهذه الغاية لها[5] شبهة بكلا القسمين بدخول حرف الغاية عليها فباعتبار الشبه بالقسم الأول يدخل، وباعتبار الشبه بالقسم الآخر لا يدخل فوقع التعارض بين الشبهين، وليس أحدهما بأولى من الآخر فلا يجب الغسل بالشك عند تعارض الشبهين.

قوله: (**وهذا عمل بغير دليل**)؛ لأن الشك أمر حادث بين العلم والجهل فلا يثبت حدوثه إلا بدليل فإن قال دليله تعارض الأشباه. قلنا: وهذا أيضا حادث لابد من مثبت فإن قال: دخول بعض الغايات مع عدم دخول بعضها مما يثبته. قلنا: هذا الكلام لا يفيدك، لأنك هل تعلم أن هذه الغاية من أي القسمين أم لا؟ فإن قلت نعم لم يبق الشك [وكلامك بني عليه][6]، وإن قلت لا فقد حصل الاعتراف بالجهل وحينئذ إما أن يمكن الوقوف عليه بالطلب أم لا، فإن أمكن فقد جهلته عن تقصير منك في طلبه، وذلك لا يكون حجة أصلا وإن لم يمكن كنت معذورًا في الوقوف عليه ولكن هذا القدر لا يصير حجة لك على من يزعم أنه قد ظهر عنده دليل إلحاقه بأحد النوعين فعرفنا أن حاصل كلامه احتجاج بلا دليل[7].

---

(١) هذا تمثيل للاحتجاج بتعارض الأشباه وهو عبارة عن تنافى أمرين كل واحد منهما مما يمكن أن يلحق به المتنازع فيه . وهو معطوف على الاطراد .

(٢) فى أ، ب غاية بقوله.

(٣) من الآية ٦ من سورة المائدة.

(٤) فى (أ) لأن بعضها.

(٥) فى (أ) شبه.

(٦) فى (أ) فكلامك مبنى عليه.

(٧) بيان فساد هذا الاحتجاج لأنه عمل بلا دليل موجود بتصرف يسير من شرح ابن ملك ص٧٩٨، ٧٩٩.

الفرق بين الأصل والفرع؛ كقولهم في مس الذكر إنه مس الفرج فكان حدثًا كما إذا مسه وهو يبول والاحتجاج بالوصف المختلف فيه؛ كقولهم في الكتابة الحالة أنه عقد لا يمنع من التكفير فكان فاسدًا كالكتابة بالخمر والاحتجاج بما لا يشك في فساده؛ كقولهم الثلاث ناقص العدد عن سبعة فلا يتأدى به الصلاة؛ كما دون الآية ....

قوله: (**أنه مس الفرج فكان حدثا كما إذا مسه وهو يبول**)، وهذا ليس بتعليل لا ظاهرًا ولا باطنا ولا رجوعا إلى الأصل[1]، لأنه ليس على موافقة علل السلف ولا أثر له في الحكم وهو الانتقاض وعند تجريد النظر عن الوصف الزائد يبقى بلا أصل كأنه قال: مس الذكر فينتقض طهارته كما إذ مس الذكر وذلك باطل[2].

قوله: (**أنه عقد لا يمنع من التكفير فكان فاسدًا**)[3]، معناه أن الكتابة عقد يمنع من التفكير وهذا عقد لا يمنع من التفكير فكان فاسدًا قلنا: هذا في نهاية الفساد؛ لأن كون الكتابة مانعة من التكفير وصف مختلف فيه فعندنا الكتابة الصحيحة[4] لا يمنع من التكفير فيكون احتجاجا على الخصم بما ليس بدليل عليه.

قوله: (**قوه الثلاث ناقص العدد عن سبعة فلا يتأدى به الصلاة كما دون الآية**)[5]، وهذا النوع مما لا يخفى/ فساده على أحد قال شمس الأئمة السرخسي لم ينقل من هذا الجنس ٩٤/ب

---

(١) فى (ا) أصل.

(٢) من جنس الاطراد الاحتجاج بالوصف الذي لا يستقل بنفسه في إثبات الحكم بل يحتاج إلى انضمام وصف آخر إليه فالشافعية يقولون مس الذكر ينقض الوضوء، فإنه مس الفرج فكان حدثا كما إذا مسه..، وهو يبول فهذا قياس فاسد، لأنه إن لم يعتبر في المقيس عليه قيد البول كان قياس المس على نفسه، وهو خلف، و إن اعتبر فيه ذلك القيد يكون فارقا بين الأصل والفرع، إذ في الأصل الناقض هو البول، ولم يوجد في الفرع، وقد عارض هذا القياس الحنفية معارضة الفاسد بالفاسد فقالوا: إن اللّٰه ـ تعالى ـ مدح المستنجين بالماء في قوله " فيه رجال يحبون أن يتطهروا" ولا شك أن فيه مس الفرج، فلو كان حدثا لما مدحهم به، وهذا كما ترى . نور الأنوار ٢٧٥/٢.

(٣) الاحتجاج بالوصف المختلف فيه مثل الاطراد في عدم صلاحية الدليل الاحتجاج بالوصف الذي اختلف في كونه علة، فإنه أيضا فاسد، وهو أن نقيس صورة على أخرى، ونجعل الجامع وصفا اختلف في كونه علة الحكم . نور الأنوار ٢٧٦/٢، وابن ملك ص ٨٠٠ .

(٤) فى أ تمنع.

(٥) هذا قول الإمام الشافعي في منع جواز الصلاة بثلاث آيات، وهو ظاهر الفساد إذ لا أثر للنقصان

شيء من السلف إنما أحدثه من كان بعيدًا من طريق الفقهاء، فأما علل السلف ما كانت تخلو عن الملاءمة والتأثير ولهذا كان الواحد منهم يتأمل مدة ولا يقف في حادثة إلا على قياس أو قياسين، والواحد من المتأخرين[1] ربما تمكن في مجلس واحد من أن يذكر في حادثة خمسين علة من هذا النوع أو أكثر[2].

قوله: (**والاحتجاج بلا دليل**)، قال بعضهم لا دليل حجة للنافي على خصمه لا للمثبت، قال اللّه ـ تعالى ـ: «﴿وَمَن يَدۡعُ مَعَ ٱللَّهِ إِلَـٰهًا ءَاخَرَ لَا بُرۡهَـٰنَ لَهُۥ بِهِۦ﴾»[3][4] ولهذا جعل البينة في جانب المدعى لا في جانب المنكر، لأنه متمسك بالأصل وذلك حجة له على خصمه في الكف عن التعرض له ما لم يقم الدليل ولنا قوله ـ تعالى ـ: ﴿**وَقَالُواْ لَن يَدۡخُلَ ٱلۡجَنَّةَ إِلَّا مَن كَانَ هُودًا أَوۡ نَصَـٰرَىٰۗ تِلۡكَ أَمَانِيُّهُمۡۗ**﴾[5][6]... الآية فقد علم اللّه ـ تعالى ـ رسوله مطالبة النافي بإقامة الدليل وذلك تنصيص على أن لا دليل لا تكون[7] حجة ولهذا إنكار الخصم لا يكون حجة على المدعى بوجه ما حتى إنه بعد ما حضر مرة وجحد إذا طلب إحضاره مرة أخرى أحضره القاضي، وإذا طلب أن يكفله بنفسه أو بالعين الذي فيه الدعوى أجبره القاضي على ذلك[8]، وإذا طلب يمينه حلفه على ذلك/ ولو كان (**لا دليل**) حجة للنافي على خصمه ٦٨/أ

من السبعة في عدم جواز الصلاة ذكر في الملخص أن قراءة الفاتحة ركن، حتى إن من عجز عنها يقرأ سبع آيات من القرآن متفرقة أو متوالية فإن عجز عنها يسبح ويهلل بقدر الفاتحة، قال صاحب القواطع: مثل هذه التعليلات ضلال وزلة في الدين، ومنع عن سبيل الرشاد للمستندين، وهذا غير منقول من السلف، بل أحدث من كان من طريق الفقهاء بعيدين . شرح ابن ملك ص ٨٠١.

(١) فى أ إنما.

(٢) أصول السرخسي ٢/٢٢٨.

(٣) ما بين القوسين ساقط ولعله سهو من الناسخ.

(٤) من الآية ١١٧ من سورة " المؤمنون".

(٥) في (أ) تدخل بالمثناة الفوقية وهو خطأ.

(٦) من الآية ١١١ من سورة البقرة.

(٧) فى (أ) يكون..

(٨) ما بين القوسين ساقط من (ا).

وجملة ما يعلل له أربعة إثبات الموجب، أو وصفه، وإثبات الشرط، أو وصفه، وإثبات الحكم، أو وصفه كالجنسية لحرمة النساء، وصفة السوم في زكاة الأنعام والشهود في

لم يبق للمدعى عليه سبيل بعد إنكاره أما[1] الجواب عن النص فقد صح هذا النوع من صاحب الشرع / إذ لا يوصف بالعجز ولا يجرى عليه السهو، أما البشر فإن صفة العجز تلازمهم والسهو يعتريهم، وأما جعل الشرع القول قول المنكر فذلك باعتبار دليل من حيث الظاهر وهو أن المدعى عين في يده أو دين في ذمته، واليد دليل الملك ظاهرًا وكذا ذمته بريئة ظاهرًا[2].

٦٥/ز

القسم الثالث في حكم القياس

وهو تعدية حكم النص إلى ما لا نص فيه.

قوله: (**وجملة ما[3] يعلل له أربعة**)، يعنى الأمور التي يقع لها التعليل أربعة أقسام.

قوله: (**كالجنسية لحرمة النساء**)، فهذا اختلاف وقع في الموجب للحكم فلم يصح إثباته بالرأي ولا نفيه به، وإنما يجب الكلام فيه بإشارة النص [أو اقتضائه][4] وأما صفة الموجب فمثل صفة السوم في الأنعام أيشترط للزكاة أم لا؟، وأما الشرط فمثل اختلافهم في اشتراط[5] في النكاح، وأما صفة الشرط فمثل اشتراط العدالة والذكورة في الشهود، وأما

---

(١) فى (أ) وأما.

(٢) لا خلاف في أنه يطلب الدليل ممن قال حكم اللّٰه في هذه الحادثة كذا، ولا يطلب ممن قال: لا أعلم حكم اللّٰه في هذه الحادثة، وأما النافي للحكم كمن قال ليس على الصبى والمجنون زكاة فهل عليه دليل أم لا ؟.

١ـ الظاهرية على أنه لا يلزمه دليل مطلقا

٢ـ وقال أهل العلم يلزمه الدليل في العقليات دون الشرعيات.

٣ـ والحنابلة والشافعية على أن نافى الحكم يلزمه الدليل كما يلزم المثبت .

كشف الأسرار لعبد العزيز البخاري ٣٨٦/٣، وأصول السرخس ١١٧/٢، وشرح ابن ملك وحواشيه ص ٨٠١ وما بعدها، وشرح الكوكب المنير ٥٢٥/٤ ـ ٥٢٧، والمستصفى ٢٣٢/١ وما بعدها.

(٣) في (أ) فصل وجملة ما .

(٤) فى (أ)، (ب) أو دلالته أو اقتضائه.

(٥) في (أ)، (ب) الشهود وهو الصواب، ولعل ما في الأصل سقط.

النكاح، وشرط العدالة، والذكورة فيها والبتيراء وصفة الوتر. والرابع تعدية حكم النص إلى ما لا نص فيه ليثبت بغالب الرأي؛ فالتعدية حكم لازم عندنا جائز عند الشافعي -

---

الحكم فمثل اختلافهم في الركعة الواحدة [أهي مشروعة][1] أم لا ؟[2] بغالب الرأي، فالتعدية حكم لازم عندنا جائز عند الشافعي رحمه الله على احتمال الخطأ؛ لأنه يجوز التعليل بالعلة القاصرة كالتعليل بالثمنية، وأما صفة الحكم فمثل الاختلاف في صفة الوتر[3].

قوله: **(من الرابع)** أي الرابع من جملة ما يعلل له وإنما أفرده لأن التعليل يختص به عندنا فعلى هذا تكون[4] التعدية حكما لازما للتعليل وعند الشافعي هو جائز غير لازم؛ لأنه يجوز التعليل بالعلة القاصرة حتى جوز التعليل بالثمنية، واحتج بأن التعليل لما صار حجة بالإجماع وجب أن يتعلق به الحكم مثل تعلقه بسائر الحجج وتعلق الحكم بسائر الحجج لا يفتقر إلى كون الحجة عامة بل إن كانت عامة أوجب الحكم على العموم، وإن كانت خاصة فعلى الخصوص وقلنا: إن دليل الشرع لابد أن يوجب علما أو عملا، والتعليل لا يفيد العلم

---

(١) فى (أ)، (ب) أهى صلاة مشروعة.

(٢) اختلفوا في الركعة الواحدة هل هي صلاة مشروعة أم لا ؟ فذهب الجمهور غير الحنفية إلى أن الإيتار بها صحيح، وذهب أبو حنيفة وسفيان الثورى ومن وافقهما الى أن الركعة الواحدة لا يصح الإيتار بها واحتجوا بحديث محمد بن كعب القرظى أن النبي ﷺ نهى عن البيتراء وعن عبد الله ابن مسعود ﷺ الله عنه قال الوتر ثلاث كوتر النهار المغرب قال البيهقي هذا صحيح عن ابن مسعود وعنه أيضا " ما أجزأت ركعة قط" وعن عائشة أن النبي ﷺ " كان لا يسلم في ركعتي الوتر» رواه النسائي بإسناد صحيح، واحتج الشافعية ومن وافقهم بحديث ابن عمر " مثنى فإذا خفت الصبح فأوتر بواحدة" رواه البخاري ومسلم وقال ﷺ" الوتر حق فمن أحب أن يوتر بخمس فليفعل، ومن أحب أن يوتر بثلاث فليفعل، ومن أحب أن يوتر بواحدة فليفعل. أبو داود بإسناد صحيح وصححه الحاكم . وعن أبى هريرة عن النبي ﷺ قال: لا توتروا بثلاث أوتروا بخمس أو بسبع ولا تشبهوا بصلاة المغرب" رواه الدارقطنى وحكى الطحاوى في حاشيته على مراقى الفلاح أن الوتر بثلاث مذهب الفقهاء السبعة، وروى ابن أبى شيبة في مصنفه عن الحسن البصرى قال" أجمع السلف على أن الوتر ثلاث لا يسلم إلا في آخرهن وهو مذهب أبى بكر وعمر والعبادلة وأبى هريرة . انظر: حاشية الطحاوى على مراقى الفلاح ص ٢٥١، والمبسوط ١٦٤/١ ن وشرح فتح القدير ٤٢٧/١، والمجموع ٢٩/٤، والإنصاف للمرداوى ١٦٨/٢ .

(٣) تقدم في الهامش السابق.

(٤) فى (أ) يكون.

رحمه الله ـ على احتمال الخطأ؛ لأنه يجوز التعليل بالعلة القاصرة؛ كالتعليل بالثمنية. والتعليل للأقسام الثلاثة الأول، ونفيها باطل، فلم يبق إلا الرابع.

بالاتفاق ولا عمل له في المنصوص عليه؛ لأن الحكم ثابت بالنص وهو فوق التعليل فلا يصح قطعه عنه فلم يبق للتعليل حكم سوى التعدية/، ولا يقال بأن التعليل بالعلة القاصرة يفيد اختصاص حكم النص بها؛ لأن ذلك يحصل بترك التعليل على أن التعليل بالعلة القاصرة لا يمنع التعليل بالعلة المتعدية فتبطل[1] هذه الفائدة[2].

٩٥/ب

قوله: (**والتعليل للأقسام الثلاثة الأول ونفيها باطل**)؛ لأن التعليل شرع مدركا لأحكام الشرع على ما مر، وفي إثبات الموجب وصفته إثبات الشرع؛ لأنه لما [وقع الاختلاف][3] في السبب الموجب أو وصفه أنه كان أو لم يكن فقد وقع الاختلاف في أصل الشرع وليس للعبد ولاية وضع الشرع قال الله ـ تعالى ـ: ﴿وَلَا يُشْرِكُ فِي حُكْمِهِۦٓ أَحَدًا﴾[4] وفي إثبات الشرط وصفته إبطال الحكم ورفعه وهذا نسخ؛ لأنه لو لم يكن شرطا لكان الحكم موجودا بدونه وبعدما صار شرطا لا يوجد بدونه فكان رفعا للحكم وإبطالا له، ونصب أحكام الشرع بالرأي باطل، وكما ليس إلى العباد ولاية نصب الأسباب والشروط فليس إليهم ولاية نصب الأحكام، وكذا بطل التعليل لنفيها؛ لأن النافي يدعي أنه غير مشروع وما ليس بمشروع كيف يمكن إثباته بدليل شرعي.

قوله: (**فلم يبق إلا الرابع**)، أي الذي صح التعليل لأجله وهو تعدية حكم النص إلي ما لا نص فيه وذلك على وجهين في حق الحكم أحدهما: القياس، والثاني الاستحسان فإن كانت

---

(١) في (أ) فيبطل .

(٢) الحاصل أن أهل الأصول اتفقوا على أن تعدية العلة شرط صحة القياس، وعلى صحة العلة القاصرة الثابتة بنص أو إجماع، واختلفوا في صحة القاصرة المستنبطة كتعليل حرمة الربا في النقدين بعلة الثمنية، فذهب أبو الحسن الكرخي من أصحابنا المتقدمين وعامة المتأخرين إلى فسادها وهو قول بعض أصحاب الشافعي، وأبي عبد الله البصري من المتكلمين. وذهب جمهور الفقهاء والمتكلمين مثل الشافعي وعامة أصحابه وأحمد بن حنبل والقاضي الباقلاني والقاضي عبد الجبار وأبي الحسن البصري إلى صحتها وهو مذهب مشايخ سمرقند من أصحابنا . حاشية الرهاوي على ابن ملك صـ٨٠٦،٨٠٧ .

(٣) في (ب) وقع فيه الاختلاف .

(٤) من الآية ٢٦ من سورة الكهف .

التعدية بناء على العلة الظاهرة فهو القياس، وإن كانت بناء على العلة الباطنة فهو الاستحسان إلا أنهما في حق الحكم نوعان؛ لأنهما يتعارضان حيث يثبت أحدهما ما ينفيه الآخر وهذا النوع من الاستحسان يسمى استحسانا بالقياس الخفي، وهو قسم من أقسام الاستحسان؛ إذ الاستحسان على أربعة أقسام فكل قياس خفي استحسان وليس كل استحسان بقياس خفي، ومعنى الاستحسان لغة اعتقاد الشيء حسنا بقول الرجل استحسنت كذا أي اعتقدته حسنا على ضد الاستقباح[١] ومعناه: طلب الأحسن للاتباع الذي هو مأمور به، وفي الشريعة[٢] عبارة عن الدليل الذي يكون معارضا للقياس الظاهر الذي يسبق الأوهام[٣] إليه قبل إمعان التأمل فيه.

قوله: (**والاستحسان** [**قد**][٤] **يكون بالأثر**) كالسلم وهو أخذ عاجل بآجل بطريق البيع والقياس يأبى جوازه؛ لأنه بيع المعدوم، وبيع ما هو موجود غير مملوك للبائع باطل فبيع المعدوم أولى بالبطلان إلا أنا تركناه بما روي أن[٥] النبي ﷺ: «**نهى عن بيع ما ليس عند الإنسان**

---

(١) في (أ) أو .

(٢) قال ابن نجيم: وفي التلويح: قد استقرت الآراء على أنه اسم لدليل متفق عليه نصا كان أو إجماعا أو قياسا خفيا إذا وقع في مقابله قياس يسبق إليه الأفهام حتى لا يطلق على نفس الدليل من غير مقابلة فهو حجة عند الجميع من غير تصور خلاف، ثم إنه غلب في اصطلاح الأصول على القياس الخفي خاصة، كما غلب اسم القياس على القياس الجلي تمييزا بين القياسين، وأما في الفروع فإطلاق الاستحسان على النص والإجماع عند وقوعهما في مقابلة القياس الجلي شائع . فتح الغفار٣/٣٣ . .

(٣) في (ب) الإفهام بالفاء المعجمة وهو الصواب .

(٤) ما بين القوسين ساقط من (ب).

(٥) في (أ،ب) عن .

ورخص في السلم»[(١)(٢)].

قوله: **(والإجماع والضرورة)**[(٣)] كالاستصناع ....

(١) الحديث قال في نصب الراية: الحديث غريب بهذا اللفظ، ولكن رأيت في شرح مسلم للقرطبي ما يدل على أنه عثر على هذا الحديث بهذا اللفظ، ثم قال: والذي يظهر أن هذا الحديث مركب، فحديث النهي عن بيع ما ليس عند الإنسان أخرجه أصحاب السنن الأربعة عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عبد اللّٰه بن عمرو بن العاص قال: قال رسول اللّٰه ﷺ: "لا يحل سلف وبيع ولا شرطان في بيع ولا ربح ما لم يضمن ولا بيع ما ليس عندك " قال الترمذي حسن صحيح، وأما الرخصة في السلم فأخرج الأئمة الستة في كتبهم عن أبي المنهال عن ابن عباس قال: قدم النبي ﷺ والناس يستلفون في الثمر السنتين والثلاث فقال من أسلف في شيء فليسلف في كيل معلوم ووزن معلوم إلى أجل معلوم وأخرج البخاري عن عبد اللّٰه بن أبي أوفى قال: إنا كنا لنسلف على عهد رسول اللّٰه ﷺ وأبي بكر وعمر في الحنطة والشعير والتمر والزبيب وسألت ابن أبي أبزي فقال مثل ذلك " انظر: نصب الراية ٤/٤٥، وسنن الترمذي باب ما جاء في كراهية بيع ما ليس عندك ٣/ ٥٣٥، وسنن البيهقي باب من قال لا يجوز بيع العين الغائبة ٥/٢٦٧، والسنن الكبرى للنسائي ٤/ ٤٣، والحاكم في المستدرك ٢/٢١،وصحيح مسلم باب السلم ٣/١٢٢٦،والبخاري كتاب السلم باب السلم في كيل معلوم ٢/٧٨١ .

(٢) قال الزيلعي في تبيين الحقائق: قال الكمال: وخص باسم السلم ليتحقق إيجاب التسليم شرعا فيما صدق عليه أعني تسليم رأس المال، وكان على هذا تسمية الصرف بالسلم أليق، لكن لما كان وجود السلم في زمنه ﷺ هو الظاهر العام في الناس سبق الاسم له .وقال صاحب التحفة في السلم: هو عقد يثبت الملك في الثمن عاجلا، وفي المثمن آجلا يسمى سلما وإسلاما وسلفا وإسلافا،لما فيه من تسليم رأس المال في الحال، وفي عرف الشرع عبارة عن هذا أيضا مع زيادة شرائط ورد الشرع بها لم يعرفها أهل اللغة

فعن هذا عرفت فساد ما قيل في بعض الشروح أن السلم أخذ عاجل بآجل،لأن السلعة إذا بيعت بثمن مؤجل يوجد هذا المعنى وليس بسلم ولو قيل: بيع آجل بعاجل لم يرد الاعتراض . تبيين الحقائق ٤/١١٠، والقياس يأبى جوازه، لأنه بيع المعدوم، وبيع ما هو موجود غير مملوك للعاقد باطل، فبيع المعدوم أولى بالبطلان، ولكنا تركنا القياس بالكتاب والسنة أما الكتاب فقوله ـ تعالى ـ " يأيها الذين آمنوا إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه" وقال ابن عباس: أشهد أن السلم المؤجل في كتاب اللّٰه ـ تعالى ـ أنزل فيه أطول آية وتلا هذه الآية، والسنة ما روي أن النبي ﷺ " نهى عن بيع ما ليس عند الإنسان ورخص في السلم " المبسوط ١٢/١٢٤، وإعلام الموقعين ١/ ٣٠٢، والعناية شرح الهداية٧/٧١ .

(٣) في (أ،ب) والضرورة ساقطة .

. . . .

[فيما فيه للناس تعامل](1) صورته: أن يقول(2) للخراز أخرز لي خفا من جلدك صفته كذا(3) بكذا درهما وسلم إليه دراهم(4) أو لم يسلم أو سلم بعضها [فإنه](5) يجوز، والقياس يقتضي خلافه؛ لأنه بيع شيء يعمله(6) وهو معدوم إلا أن العلماء استحسنوه فأجازوه للتعامل فيه، غير أنهم اختلفوا في كيفيته، فكان(7) الحاكم الشهيد(8) يقول: إنه مواعدة وإنما ينعقد بالتعاطي.

٦٩/أ وقال شمس الأئمة السرخسي/: الأصح أنه معاقدة(9) [قوله والضرورة كتطهير الأواني فإن ذلك ثبت بخلاف القياس؛ لأنه إذا غسل مرة فقد تنجس الماء وهو وإن أريق إلا أنه بقي شيء في الإناء وذلك نجس، فإذا غسل ثانيا/ تنجس الماء الثاني أيضا وهلم جرا فالقياس ألا ٩٦/ب يدخل أصلا إلا أنا عدلنا عن موجب هذا القياس للضرورة المحوجة إلى التطهير](10).

---

(١) في (أ) فيما فيه تعامل للناس .
(٢) في (أ) تقول .
(٣) في (أ،ب) وقدره كذا .
(٤) في (أ،ب) الدراهم .
(٥) ما بين القوسين ساقط من (ب) .
(٦) في (أ) عمله بدون ياء .
(٧) فى (ا) وكان .
(٨) الحاكم الشهيد هو محمد بن محمد بن أحمد بن عبد الله بن عبد المجيد بن إسماعيل بن الحاكم الشهيد، الشهير بالحاكم الشهيد المروزى البلخي، ولى القضاء ببخارى، قتل شهيداً في ربيع الآخر سنة ٣٤٤ صنَّف المختصر والمنتقى والكافى وغيره وكتاب الكافى والمنتقى أصلان من أصول المذهب بعد كتب محمد،الفوائد البهية ص ١٨٥.
(٩) الاستصناع استفعال من الصناعة وهي حرفة الصانع يقال: استصنعه خاتما فيتعدى إلى مفعولين ومعناه: طلب منه أن يصنع له خاتما . وقد أجازوه لعمل الناس ومرادهم فيه إقرار السلف الكافة على ذلك وتركهم النكير عليهم في استعماله فصار ذلك أصلا فى جوازه . أحكام القرآن للجصاص ١٥٤/١ قال ابن عابدين وللتعامل جوزنا الاستصناع مع أنه بيع المعدوم ومن أنواعه شراء الصوف المنسوج على أن يجعله البائع قلنسوة بشرط أن يجعل البائع بطانة لها من عنده حاشية ابن عابدين ٨٨/٥ وحكى محمد بن الحسن الإجماع على جوازه في الجامع الصغير بقوله: الاستصناع جائز بإجماع المسلمين . الجامع الصغير ٣٢٥. وعبارة الحاكم الشهيد تمامها ... بالتعاطي إذا جاء به مفروغا عنه، ولهذا ثبت فيه الخيار لكل واحد منهما ذكرها السرخسي في المبسوط ١٣٩/١٢ وأعقبها بقوله: والأصح أنه معاقدة فإنه أجرى فيه القياس والاستحسان والمواعيد تجوز قياسا واستحسانا .
(١٠) ما بين القوسين ساقط من (ز) وقد أثبتاه على خلاف أصل ما اعتمدناه في النسخ تتميما للفائدة.

والقياس الخفي كالسلم والاستصناع، وتطهير الأواني وطهارة سؤر سباع الطير.
ولما صارت العلة عندنا علة بأثرها قدمنا على القياس الاستحسان الذي هو القياس

قوله: **(والقياس الخفي كطهارة سؤر سباع الطير)** فإن القياس فيه النجاسة؛ لأنه سؤر ما هو سبع مطلق، فكان كسؤر سباع البهائم وهذا معنى طاهر الأثر؛ لأنهما سواء في حرمة الأكل وفى الاستحسان هو طاهر؛ لأن السبع ليس بنجس العين لجواز الانتفاع به وقد ثبتت نجاسته ضرورة حرمة لحمه، فأثبتنا حكما بين حكمين، وهو النجاسة المجاورة فثبت[1] صفة النجاسة في رطوبته ولعابه، وسباع الطير يأخذ الماء بمنقارها ثم تبتلعه ومنقارها عظم جاف والعظم لا يكون نجسا من الميت فكيف يكون نجسا من الحي؟ فصار هذا باطنا ينعدم ذلك الظاهر[في مقابلته فسقط[2] حكم الظاهر][3] لعدمه وعدم الحكم لعدم دليله لا يعد من باب الخصوص[4].

قوله: **(وقدمنا على القياس الاستحسان)**؛ لأن العبرة لقوة الأثر دون الظهور، ألا يرى أن الدنيا ظاهرة والعقبى باطنة وقد ترجح[5] الباطن لقوة أثره وهو الدوام والخلود وكذا النفس مع القلب والبصر مع العقل وسقط[6] حكم القياس بمعارضة الاستحسان لعدمه في التقدير[7].

---

(١) فى (ا) فيثبت وفي (ب) فثبتت والصواب ما في (ب).
(٢) فى (ا) فيسقط .
(٣) ما بين القوسين ساقط من (ب).
(٤) انظر: كشف الأسرار للنسفي ٢/٢٩٢، ٢٩٣ .
(٥) فى (ب) يرجح .
(٦) فى (ا، ب) فسقط .
(٧) حاصله أنهم قسموا الاستحسان إلى ما قوى أثره وإلى ما خفي فساده وظهرت صحته، وقسموا القياس إلى ما ضعف أثره وإلى ما ظهر فساده وخفيت صحته، فأول الأول مقدم على أول الثانى وثاني الثانى مقدم على ثانى الأول مثال ما اجتمع فيه أول كل منهما سباع الطير. القياس نجاسة سؤرها على سباع البهائم، والاستحسان القياس الخفي على الآدمي لضعف أثر القياس أي مؤثرة، وهو مخالطة اللعاب النجس لانتفائه؛ إذ تشرب بمنقارها العظم الطاهر، فانتفت علة النجاسة فكان طاهرا كسؤر الآدمي وأثره أقوى . فتح الغفار ٣/٣٤، ٣٥، وفي هذا رد على من طعن على أبى حنيفة وأصحابه بأن حجج الشرع أربعة والاستحسان قسم خامس تفرد به أبو حنيفة، وهذا قول

الخفي إذا قوي أثره، وقدمنا القياس لصحة أثره الباطن على الاستحسان الذي ظهر أثره وخفي فساده كما إذا تلا آية السجدة في صلاته؛ فإنه يركع بها قياسا، وفي الاستحسان

قوله: (**وقدمنا القياس لصحة أثره الباطن**)، يعني أن الموجب للتقديم قوة أثره لا ظهوره كالنصوص فإنها حجج ظاهرة والعلل والمعاني حجج باطنة والرجحان للنصوص لكن لا بظهورها[1] بل لكونها دلائل قطعية، فالحاصل أنه لا رجحان للظاهر بظهوره ولا للباطن ببطونه، وإنما الرجحان لقوة الأثر وتقديم القياس على الاستحسان قسم عز وجوده، أما تقديم الاستحسان على القياس فأكثر من أن يحصى[2].

قوله: (**أنه يركع بها [قياسا]**)[3]، أي: يركع ركوعا بسبب التلاوة وينوي سجدة التلاوة ثم يعود إلى القيام؛ لأن النص ورد به أعنى بالقياس قال اللّه ـ تعالى ـ: ﴿وَخَرَّ رَاكِعًا﴾[4] أي ساجدا وهذا قياس ظاهر؛ لأن إطلاق اسم الركوع على السجود بدون ثبوت المشابهة بينهما لا يستقيم، فلما تشابها ينوب أحدهما مناب الآخر وفى الاستحسان لا يجزيه؛ لأن الشرع أمرنا[5] بالسجود والركوع خلافه فلا يتأدى السجود بالركوع، كما لا يتأدى سجود الصلاة

بالتشهي؛ لأنهم إن أنكروا هذه التسمية فلا مشاحة في الاصطلاح وإن أنكروا من حيث المعنى فباطل أيضا؛ لأنا نعني به دليلا من الأدلة المتفق عليها في مقابلة القياس الجاي ونعمل به إذا كان أقوى من القياس، ونقل عن الشافعي أنه قال من استحسن فقد شرع يريد أن من أثبت حكما بأنه مستحسن عنده من غير دليل عن الشارع فهو الشارع لذلك الحكم شرح ابن ملك صـ ٨١٥ .

(١) في (ا، ب) لا لظهورها .

(٢) أما تقديم القياس على الاستحسان بقوة أثره الباطن فقد عز وجوده كما قال الفخر ثم أتبع ذلك بقوله: وسمعت من شيخي رحمه اللّه أنه لم يوجد إلا في ست مسائل أو سبع . قال ابن نجيم: وقد ذكرها أبو العباس الناطفي في الأجناس كما ذكره الإمام الأتقاني ثم ذكرها في أحد عشر مسألة وقال: ووجدت في بعض النسخ أن ذلك أحد عشر مسألة فقابلت بينهما فجاء الزائد على السبع سبعا ووجدت في موضع آخر أن نجم الدين النسفي أخرج ثماني مسائل غير ذلك فكان الجميع اثنين وعشرين مسألة ولولا مخافة التطويل لذكرتها هنا . وقد أثبتها الطحطاوى في حاشيته على مراقى الفلاح . انظر: كشف الأسرار للبخاري ١٠/٤ وما بعدها وفتح الغفار ٣٥/٣ ـ٣٧، وحاشية الطحاوى على مراقى الفلاح صـ ٣١٨ .

(٣) ما بين القوسين ساقط من (ا)

(٤) من الآية ٢٤ من سورة ص .

(٥) في (ا، ب) أمر .

لا يجزيه، ثم المستحسن بالقياس الخفي يصح تعديته.

بخلاف الأقسام الأخر، ألا ترى أن الاختلاف في الثمن قبل قبض المبيع لا يوجب يمين البائع قياسا، ....

بالركوع مع أن القرب بينهما أكثر، لأنهما موجبا تحريمة واحدة وكذا لا ينوب الركوع خارج الصلاة عن سجدة التلاوة مع أنه غير مستحق بجهة[1] أخرى، فركوع الصلاة وهو مستحق بجهة أولى أن لا ينوب [وهذا ظاهر][2] لأن المأمور به لا يتأدى إلا به وأما القياس فظاهر الفساد؛ لأنه مجاز محض و[3] لكن القياس أولى بأثره الباطن بيانه: أن سجدة التلاوة ليست بمقصودة بعينها حتى لا تلزم بالنذر إنما المقصود [مجرد ما يصلح تواضعا في الصلاة][4] بخلاف الركوع خارج الصلاة؛ لأنه لم يشرع قربة وتعظيما لله ـ تعالى ـ وسجود الصلاة مقصودة[5] بنفسه ولهذا دار[6] مع سائر الأركان ثبوتا وسقوطا فلا يتأدى بالركوع فصار الأثر الخفي وهو أنه حصل المقصود بما يصلح تواضعا مع الفساد الظاهر وهو كونه مجازا أولى في الأثر الظاهر وهو أن الركوع خلاف السجود مع الفساد الخفي، وهو عدم الجواز مع حصول المقصود[7].

٩٧/ب

قوله: (**بخلاف[8] الأخر**) فإنه[9] لا تصلح تعديته، لأنها غير معلولة/.

قوله: (**لا يوجب يمين البائع قياسا**)؛ لأن المشترى لا يدعى عليه شيئا في الظاهر، إذ المبيع صار مملوكا له بالعقد، وإنما البائع هو المدعى.

---

(١) فى (ا) بجبهة بياء بعد الجيم .

(٢) فى (ا، ب) وهذا أثر ظاهر .

(٣) الواو ساقطة من (ا، ب)

(٤) فى (ا، ب) مجرد ما يصلح تواضعا عند هذه التلاوة والركوع يصلح تواضعا في الصلاة .

(٥) فى (ا، ب) مقصود وهو الصواب.

(٦) فى (ا،ب) معه .

(٧) انظر: أصول السرخسي ٢/٢٠٤، ٢٠٥، وكشف الأسرار للنسفي ٢/٢٩٥ .

(٨) فى (ا، ب) الأقسام الأخر وهو الموافق لما في المتن .

(٩) فى (ا، ب) فإنها على اعتبار أن الضمير يعود على الأقسام، وفي النسخة (ز) على أنه اعتبر الأقسام قسما وعليه تقرأ " الآخر ".

ويوجبه استحسانا وهذا حكم تعدى إلى الوارثين، والإجارة.

فأما بعد القبض فلم يجب يمين البائع إلا بالأثر، فلم يصح تعديته.

قوله: (**ويوجبه**[1] **استحسانا**)؛ لأنه ينكر تسليم المبيع بما يدعيه المشترى ثمنا، وهذا حكم تعدى إلى الوارثين أي يجري التحالف بين ورثة البائع والمشترى، وكذا تعدى إلى الإجارة إذا كان الاختلاف قبل استيفاء المنافع.

قوله: (**فأما بعد القبض فلا يجب يمين البائع إلا بالأثر**)، وهو قوله ﷺ: «**إذا اختلف المتبايعان والسلعة قائمة تحالفا وترادا**»[2] وهذا لأن المشترى لا يدعى على البائع شيئا أصلا لوصول المبيع إليه، أما البائع فيدعى عليه زيادة الثمن وهو منكر والقياس اليمين عليه دون البائع فيكون اليمين على البائع، بالأثر على منافاة القياس فلم يصح تعديته إلى الوارث[3].

---

(١) فى (ب) وتوجبه بالمثناة الفوقية والصواب ما في الأصل .

(٢) الحديث أخرجه الدرامى باب إذا اختلف المتبايعان عن القاسم بن عبد الرحمن عن أبيه عن عبد اللّه قال: سمعت رسول اللّه يقول البيعان إذا اختلفا والمبيع قائم بعينه وليس بينهما بينة، فالقول ما قال البائع أويترادان البيع " سنن الدرامى ٣٢٥/٢، والدارقطنى عن القاسم بن عبد الرحمن بن عبد اللّه بن مسعود عن أبيه عن جده أن رسول اللّه ﷺ قال " إذا اختلف المتبايعان فىالبيع والسلعة كما هي لم تستهلك فالقول قول البائع أو يترادان البيع . سنن الدارقطنى ٢٠/٣، وقال في تلخيص الحبير: وأما رواية التحالف فاعترف الرافعي في التذنيب أنه لا ذكر لها في شيء من كتب الحديث وإنما توجد في كتب الفقه وأما رواية التراد فرواها مالك بلاغا عن ابن مسعود ورواها أحمد والترمذى وابن ماجة بإسناد منقطع . تلخيص الحبير ٣١/٣، وقال بن المقلن في خلاصة البدر المنير: روى من أحد عشر طريقا كلها متكلم فيها قال الشافعي: هو منقطع لا أعلم أحداً يصله عنه. قلت قد وصله عنه علقمة كما أخرجه الطبرانى في الكبير فليستفد . خلاصة البدر المنير ٧٦/٢، وقال في سبل السلام: وللعلماء كلام كثير على صحة الحديث . سبل السلام ٦/٣، وانظر تعليق الزيلعى على الحديث في نصب الراية ١٠٥/٤.

(٣) طعن بعض الفقهاء في عبارة فقهائنا: إلا أنا تركنا القياس واستحسنًا وقال: القائلون بالاستحسان يتركون العمل بالقياس الذي هو حجة شرعية ويزعمون أنهم يستحسنون ذلك وكيف يستحسن ترك الحجة والعمل بما ليس بحجة لاتباع هوىً أو شهوة نفس ؟ أجاب شمس الأئمة السرخسي رحمه اللّه عن ذلك بقوله: استعمال علمائنا عبارة القياس والاستحسان للتمييز بين الدليلين المتعارضين، وتخصيص أحدهما بالاستحسان لكون العمل به مستحسنا ولكونه مائلا عن سنن القياس الظاهر، فكان هذا الاسم مستعارا لوجود معنى الاسم فيه . ثم استحسان العمل بأقوى الدليلين لا يكون من اتباع الهوى وشهوة النفس في شيء وقد قال الشافعي في نظائر هذا: استحب

وشرط الاجتهاد أن يحوي علم الكتاب بمعانيه ووجوهه التي قلنا، وعلم السنة بطرقها، وأن يعرف وجوه القياس.

وحكمه الإصابة بغالب الرأي حتى قلنا أن المجتهد يخطئ ويصيب ....

قوله: (**وشرط الاجتهاد إلى آخره**)[1] أي: شرط الاجتهاد الذي عند وجوده يخرج المرء عن العوام ويدخل في حد العلماء ويلزمه العمل باجتهاده، ويحرم عليه/ تقليد غيره أن يحوى علم الكتاب مع معانيه ومع وجوهه التي ذكرنا في أول الكتاب من العبارة، والإشارة، والدلالة، والاقتضاء، وأن يحوى علم السنة مع طرقها وهى طرق اتصالها برسول الله ﷺ من التواتر، والاشتهار والآحاد، وأن يعرف وجوه القياس أي شروطه وملائمة الوصف وتأثيره على ما مرّ، وشرط بعضهم معرفة الإجماع أيضا[2]، وزاد بعضهم[3] وأن يكون عالما بأصول الدين.

٧٠/أ

قوله: (**وحكمه الإصابة بغالب الرأي**) مع احتمال الخطأ لا الإصابة على القطع واليقين حتى قلنا أن المجتهد يخطئ ويصيب لما أن حكم الاجتهاد يحتمل الخطأ.

ذلك. وأي فرق بين من يقول استحسن كذا، وبين من يقول استحبه ؟ بل الاستحسان أفصح اللغتين وأقرب إلى موافقة عبارة الشرع في هذا المراد وظن بعض المتأخرين من أصحابنا أن العمل بالاستحسان أولى مع جواز العمل بالقياس في موضع الاستحسان وهذا وهم عندي؛ لأن الصحيح ترك القياس أصلا في الموضع الذي يأخذ بالاستحسان وبه يتبين أن العمل بالاستحسان لا يكون مع قيام المعارضة ولكن باعتبار سقوط الأضعف بالأقوى أصلا . باختصار شديد من أصول السرخسي ١٩٩/٢-٢٠٢، وانظر كشف الأسرار للنسفي٢٩٨/٢-٣٠٠ .

(١) لما كان القياس والاستحسان لا يحصلان إلا بالاجتهاد ذكر بعدهما شرط الاجتهاد وحكمه، ليعلم أن أهلية القياس والاستحسان تكون حينئذ، وإنما لم يبين نفس الاجتهاد لشهرته، وهو في اللغة افتعال من تحمل الجهد بضم الجيم بمعنى الطاقة والمشقة، وفي اصطلاح الأصوليين هو استفراغ الفقيه وسعه في طلب الظن بشيء من الأحكام الشرعية والاستنباط منها، ومعنى استفراغ الوسع بذل تمام الطاقة بحيث لا يحسن في نفسه المزيد عليه . نور الأنوار ٢٩٩/٢،٣٠٠، وشرح ابن ملك مع حاشية الرهاوي صـ ٨٢٢، ٨٢٣ .

(٢) نص عليه الرازي في المحصول ونقله الإسنوى في التمهيد صـ ٤٤، وانظر قواطع الأدلة للسمعانى ٣٠٦/٢ ط دار الكتب العلمية، والبحر الرائق شرح كنز الدقائق ٢٨٩/٦ دار المعرفة، والإحكام لابن حزم ١١٥/٥ دار الحديث.

(٣) فى (ا، ب) عارفا .

والحق في موضع الخلاف واحد بأثر ابن مسعود في المفوضة، وقالت المعتزلة كل مجتهد مصيب، والحق في موضع الخلاف متعدد.

وهذا الخلاف في النقليات لا في العقليات إلا على قول بعضهم.

قوله: (**والحق في موضع الخلاف واحد**) وهذا هو الأصل في المسألة فإن الحق لما كان واحدًا يلزم بالضرورة أن يكون الاجتهاد محتملا للخطأ، والدليل على أن الحق واحد قول ابن مسعود ﷺ في المفوضة: (**إن كان صوابا فمن اللّٰه وإن كان خطأ فمني ومن الشيطان واللّٰه ورسوله منه بريئان**)[١].

قوله: (**وقالت المعتزلة كل مجتهد مصيب والحق في موضع الخلاف متعدد**) وذلك لأن المجتهد مأمور بالاجتهاد وحتى يحرم عليه تقليد غيره وإذا كان مأمورا فلا يخلوا إما أن يكون مأمورا بالعمل بما هو عند اللّٰه من الحق المعيّن وأمر بطلبه بالاجتهاد، أو كان مأمورا بما يؤدى إليه ظاهر اجتهاده والأول باطل/ فإنه تكليف ما ليس في الوسع فتعين وجوب العمل بما أدى إليه اجتهاده من حيث الغالب، وإن كان هذا واجب العمل كان[٢] صوابا؛ لأن اللّٰه ـ تعالى ـ لا يأمر إلا بما هو حق وصواب وقلنا: لو كان كل مجتهد مصيبا لسقط الامتحان وبطل الاجتهاد؛ لأنه يصيب بمجرد الاختبار[٣].

٦٧/ز

قوله: (**وهذا الخلاف في النقليات لا في العقليات**)؛ لأن في العقليات المجتهد يخطئ ويصيب بالإجماع، والحق فيهما واحد، ولهذا يقال في الأصول مذهبنا حق ومذهب الخصم باطل، وفى الفروع مذهبنا صواب يحتمل الخطأ ومذهب الخصم خطأ يحتمل الصواب.

قوله: (**إلا على قول بعضهم**)، وهو أبو الحسن العنبري[٤] من المعتزلة فإنه يقول كل

---

(١) سبق تخريجه .

(٢) فى (ا، ب) يكون .

(٣) إلى القول بأن كل مجتهد مصيب ذهب عامة الأشعرية والقاضي الباقلانى، والغزالي والمزني وبعض متكلمى أهل الحديث، وكثيرٌ من المعتزلة كأبى هزيل والجبائى وأبى هاشم وأتباعهم وهؤلاء يقولون: إنه لا حكم من اللّٰه تعالى في المسألة قبل الاجتهاد بل الحكم فيها تابع لظن المجتهد حتى كان حكم اللّٰه تعالى في حق كل مجتهد ما أدى إليه اجتهاده،وهو المراد بتعدد الحقوق وهؤلاء يسمون المصوبة . انظر: تفصيل الآراء في كشف الأسرار لعبد العزيز البخاري ١٨/٤، ١٩ .

(٤) صار أبو الحسن العنبرى إلى أن كل مجتهد ناظر في الأصول مصيب؛ لأنه أدى ما كلف به من

ثم المجتهد إذا أخطأ كان مخطئا ابتداء وانتهاء عند البعض، ....

مجتهد مصيب في العقلي والنقلي(١) وهذا قول باطل رده عليه إخوانه من المعتزلة وكل عاقل؛ لأنه يفضي إلى أن الدهري(٢) مصيب والثنوي(٣) مصيب وكذا اليهود/ والنصارى ونحو ذلك وهذا مما لا يخفى فساده على أحد(٤).

٩٨/ب

قوله: (**كان مخطئا ابتداء وانتهاء عند البعض**) حتى إن عمله به لا يصح احتجوا بقول النبي ﷺ في أسارى بدر حين نزل قوله ـ تعالى ـ: ﴿لَّوْلَا كِتَٰبٌ مِّنَ ٱللَّهِ سَبَقَ﴾(٥).. الآية: «**لو نزل بنا عذاب ما نجا إلا عمر**»(٦)، ....

المبالغة في تسديد النظر في المنظور فيه، وإن كان متعينا نفيا وإثباتا، إلا أنه أصاب من وجه، وإنما ذكر هذا في الإسلاميين من الفرق وأما الخارجون عن الملة فقد تقررت النصوص والإجماع على كفرهم وخطئهم وكان سياق مذهبه يقتضى كل مجتهد على الإطلاق إلا أن النصوص والإجماع صدقه عن تصويب كل ناظر وتصديق كل قائل . الملل والنحل للشهرستاني ٢٠٢/١ .

(١) فى (ا، ب) والشرعي .

(٢) الدهرى بالفتح من ينكر حشر الأجساد ويقول "إن هي إلا حياتنا الدنيا " الآية وبالضم هو الذي أتى عليه الدهر وطال عمره . قواعد الفقه محمد المجددى صـ٢٩٥

(٣) الثنوية طائفة من المجوس أثبتوا للكون خالقين خالق للخير وخالق للشر ـ تعالى ـ اللّٰه عن ذلك علوا كبيرا وقالوا إن النور والظلمة أزليان قديمان، وهم أربع فرق: المانوية، الريصانية، المرتونية، المزدكية . انظر: معارج القبول ٣٧٢/١،والملل والنحل ٤٤/١، واعتقادات فرق المسلمين والمشركين صـ ٨٨.

(٤) وكذا الجاحظ ذهب مذهب أبى الحسن العنبري فقال: كل مجتهد مصيب في العقليات أيضا، بمعنى نفي الإثم والخروج عن عهدة التكاليف، وهذا باطل، لأن المسلمين أجمعوا على أن نفي ملة الإسلام في النار اجتهد أو لا، ثم اختلف من قال بالحقوق فقال بعضهم: باستوائها، وقال عامتهم: بل واحد من الجملة أحق وهو مروى عن الشافعي رحمه اللّٰه . كشف الأسرار للنسفي ٣٠٢/٢، ٣٠٣.

(٥) من الآية ٦٨ من سورة الأنفال

(٦) الحديث ذكرة القرطبي عن يزيد بن هارون قال: أخبرنا يحي قال حدثنا أبو معاوية عن الأعمش عن عمرو بن مرة عن أبى عبيده عن عبد اللّٰه قال: لما كان يوم بدر جيء بالأساري وفيهم العباس فقال رسول اللّٰه ﷺ ماترون من هؤلاء الأساري فقال أبو بكر يا رسول اللّٰه قومك وأهلك استبقهم لعل اللّٰه أن يتوب عليهم وقال عمر: كذبوك وأخرجوك وقاتلوك قدمهم واضرب أعناقهم،وقال عبد اللّٰه بن رواحة انظر: واديا كثير الحطب فأضرمه عليهم فقال العباس وهو يسمع قطعت رحمك قال: فدخل رسول اللّٰه ﷺ ولم يرد عليهم شيئا فقال أناس: يأخذ بقول أبى بكر رضي الله عنه وقال أناس يأخذ بقول عمر وقال أناس يأخذ بقول عبد اللّٰه بن رواحة فخرج رسول اللّٰه ﷺ فقال: إن اللّٰه ليلين قلوب رجال فيه حتى تكون ألين من اللبن ويشدد قلوب رجال حتى تكون أشد من الحجارة مثلك

والمختار أنه مصيب ابتداء مخطئ انتهاء، ولهذا قلنا: لا يجوز تخصيص العلة؛ ....

فلو كان الاجتهاد في حق العمل صوابا لما صلح[1] نزول العذاب على الصواب[2].

قوله: (**والمختار أنه مصيب ابتداء**)، أي في ابتداء كأنه أصاب الحق عند الله مخطئ انتهاء أي فيما طلبه؛ لقوله ﷺ لعمرو بن العاص[3]: «**احكم على أنك إن أصبت فلك عشر حسنات وإن أخطأت فلك حسنة**»[4] والثواب لا يترتب على الخطأ يقينًا فلابد من أن يكون مصيبا في الابتداء ليصح[5] نيل الثواب.

يا أبا بكر مثل إبراهيم قال فمن تبعني فإنه مني ومن عصاني فإنك غفور رحيم ومثلك يا أبا بكر مثل عيسى إذ قال «إن تعذبهم فإنهم عبادك وإن تغفر لهم فإنك أنت العزيز الحكيم» ومثلك يا عمر مثل نوح عليه السلام إذ قال «رب لا تذر على الأرض من الكافرين ديارا» ومثلك يا عمر مثل موسى عليه السلام إذ قال «ربنا اطمس على أموالهم واشدد على قلوبهم فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الأليم» أنتم عالة فلا ينفلتن أحد إلا بفداء أو ضربة عنق فقال عبد الله إلا سهيل بن بيضاء فإني سمعته يذكر الإسلام فسكت رسول الله ﷺ قال فما رأيتني أخوف أن تقع علي الحجارة من السماء مني في ذلك اليوم فأنزل الله عز وجل «ما كان لنبي أن يكون له أسري حتى يثخن في الأرض» إلى آخر الآيتين في رواية وقال رسول الله ﷺ «إن كاد ليصيبنا في خلاف ابن الخطاب عذاب ولو نزل عذاب ما أفلت إلا عمر» القرطبي في تفسيره ٤٧/٨ وانظر تأويل مختلف الحديث صـ ١٥٨ .

(١) فى (ا) صح .

(٢) كشف الأسرار للنسفى٢/٣٠٨ وما بعدها .

(٣) عمرو بن العاص بن وائل بن هاشم بن سعيد بالتصغير يكنى أبا عبد الله وأبا محمد أمه النابغة من بنى عنزة بفتح المهملة والنون أسلم قبل الفتح في صفر سنة ثمان وقيل بين الحديبيه وخيبر مات وهو ابن تسع وسبعين سنة ومات سنة ثلاث وأربعين بمصر وصلى عليه ابنه عبد الله . الإصابة ٤/٦٥٠ ومعرفة الثقات ١٧٨/٢ وتهذيب الكمال ٧٨/٢٢، والطبقات الكبرى ٤٩٣/٧ .

(٤) أخرجه الحاكم في المستدرك كتاب الأحكام عن عبد الله بن عمرو أن رجلين اختصما إلى النبي ﷺ فقال لعمرو اقض بينهما فقال أقضي بينهما وأنت حاضر يا رسول الله قال: نعم على أنك إن أصبت فلك عشر أجور وإن اجتهدت فأخطأت فلك أجر " وقال صحيح الإسناد ولم يخرجاه بهذه السياقة الحاكم في المستدرك ٩٩/٤ وأخرجه الشوكانى فى نيل الأوطار عن عمرو بن العاص بلفظ إن أصبت القضاء فلك عشرة أجور وإن اجتهدت فأخطأت فلك حسنة وإسناده ضعيف نيل الأوطار ١٦٥/٩ وقال في تلخيص التحبير أخرجه أحمد باللفظ المذكور عند الشوكانى وقال الدار قطني إسناده ضعيف . تلخيص التحبير ١٨٠/٤ وانظر مسند أحمد ٢٠٥/٤ ومجمع الزوائد ٤/ ١٩٥ وسنن الدارقطني ٤/ ٢٠٣ .

(٥) فى (ب) ليصح به .

لأنه يؤدي إلى تصويب كل مجتهد خلافا للبعض وبيان ذلك أن يقول كانت علتي توجب ذلك لكنه لم يجب مع قيامها لمانع فصار مخصوصا من العلة بهذا الدليل وعندنا

قوله: (**لأنه يؤدى إلى تصويب كل مجتهد**)؛ لأن التخصيص يقتضي حجية المخصص والمخصوص منه شرعا، والعلة تصلح مخصصا عند من يجوز التخصيص فيكون كل واحد من العلتين صحيحا فيلزم تصويب كل مجتهد[١].

قوله: (**فصار مخصوصًا من العلة بهذا الدليل**) بمنزلة العام؛ لأنه[٢] يخص منه بعض ما يتناوله[٣] بالدليل وهذا لأن العلة فرع النص وقد صح التخصيص في النص فيصح في القياس لئلا يلزم مخالفة الفرع الأصل، ولأن القياس الشرعي [يترك العمل به بالنص][٤] أو الإجماع أو الضرورة أو الاستحسان وذلك تخصيص لا مناقضة، ولهذا بقى ذلك القياس موجبا للعمل في غير ذلك الموضع والقياس المنتقض فاسد لا يجوز العمل به في موضع وحجتنا أن دليل الخصوص يشبه النسخ بصيغته والاستثناء بحكمه، فإنه مستقل بنفسه كدليل النسخ ولا يكون إلا مقارنا كالاستثناء وواحد من هذين الوجهين لا يتحقق في العلل، فإن نسخ العلة بالعلة لا يجوز والخصم يجوز أن يكون المانع علة وكيف يجوز النسخ والعلة فيها احتمال الفساد لكونها مستنبطة بالرأي، فإذا ظهر ما يمنع العمل أصلا يتعين جهة الفساد فيها بخلاف النص فإنه لا يحتمل [جهة فالنسخ][٥] يكون بيانا لمدة العمل به والتخصيص يبين أنه معمول في بعض المحال دون البعض وكان القول بجواز النسخ والتخصيص بالنص يؤدى إلى صحته، والاستثناء إنما يكون في العبادات ليتبين به أن الكلام عبارة عما وراء المستثنى وذلك لا يتحقق في المعاني الخالصة وإذا بطل القول بالتخصيص كان عدم الحكم عندنا في صورة

---

(١) قال بجواز تخصيص العلة المستنبطة القاضي أبو زيد ومشايخ العراق الكرخي والجصاص، وقال بعدم الجواز مشايخ ما وراء النهر غير أبى زيد والمانعون في المستنبطة اختلفوا في جوازه في المنصوصة، ونقل ابن نجيم عن التلويح أنه خلاف لا جدوى له . انظر: فتح الغفار ٤٣/٣، وشرح ابن ملك صـ ٨٢٨، ٨٢٩

(٢) فى (ا، ب) فإنه .

(٣) فى (ا، ب) تناوله .

(٤) فى (ا، ب) يترك العمل به في بعض المواضع بالنص

(٥) فى (ا، ب) جهة الفساد فالنسخ .

عدم الحكم بناء على عدم العلة وبيان ذلك في الصائم النائم إذا صب الماء في حلقه أنه يفسد الصوم لفوات ركنه ويلزم عليه الناسي، فمن أجاز الخصوص.

قال: امتنع حكم هذا التعليل ثمة لمانع وهو الأثر، وقلنا: امتنع لعدم العلة؛ لأن فعل الناسي منسوب إلى صاحب الشرع فسقط عنه معنى الجناية وبقي الصوم لبقاء ركنه لا لمانع مع فوات ركنه، وبنى على هذا تقسيم الموانع وهي خمسة: مانع يمنع انعقاد العلة

[التخصيص عند الخصم بناء على عدم العلة فالذي جعل][1] عندهم دليل الخصوص/جعلناه دليل العدم وهذا أصل وهذا الفصل[2]. ٧١/أ

قوله: (**هو الأثر**) وهو قوله ﷺ: «**تم على صومك فإنما أطعمك الله وسقاك**»[3] قاله لصائم أكل وشرب ناسيا وقلنا: عُدم[4] لعدم العلة وهذا لأن شرط[5] أن لا تكون معارضة للنص، فإذا وجد النص على خلاف العلة فات شرط صحة القياس فانتفت العلة ضرورة وكذلك في نظائرها.

قوله: (**وبني**[6] **على هذا**)[7]، أي على قول من جوز تخصيص العلة تقسيم الموانع وهي

---

(١) فى (ا، ب) التخصيص لعدم العلة وعند الخصم بناء على قيام المانع فالذي جعل .

(٢) أصول السرخسي ٢١١/٢ .

(٣) الحديث رواه الأئمة الستة من حديث محمد بن سيرين عن أبي هريرة ﷺ واللفظ لأبي داود قال جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال يا رسول الله إني أكلت وشربت ناسيا وأنا صائم فقال: الله أطعمك وسقاك " ورواه الباقون بألفاظ مختلفة انظر:: نصب الراية ٤٤٥/٢،، والبيهقي باب من أكل أو شرب ناسيا فليتم صومه ولا قضاء عليه . سنن البيهقي ٢٢٩/٤، وصحيح مسلم كتاب الصوم باب أكل الناسي وشربه وجماعه لا يفطر ٨٩/٢، والدارمي باب فيمن أكل ناسيا ٢٣/٢، والبخاري كتاب الصوم باب الصائم إذا أكل أو شرب ٦٨٢/٢ وصحيح ابن خزيمة باب ذكر البيان أن الآكل والشارب ناسيا لصيامه غير مفطر بالأكل والشرب ٢٣٨/٣، وابن ماجة باب ما جاء فيمن أفطر ناسيا ٥٣٥/١ . وانظر الخلاف الفقهي والأصولي في المسألة في أثر الاختلاف في القواعد الأصولية صـ١٦٠ .

(٤) في (أ،ب) عدم الحكم .

(٥) في (أ،ب) شرط العلة.

(٦) في (أ،ب) وبني بالبناء للمجهول وهو موافق لما في المتن .

(٧) نقل صاحب جامع الأسرار عن الكشف: جعْل بنى بالبناء للفاعل أى: بنى مَن أجاز تخصيص العلة، ففاعل بنى "من أجاز" وتقسيم من غير تنوين لإضافته إلى الموانع بالنصب مفعول بنى. قال

كبيع الحر، ومانع يمنع ابتداء تمام العلة كبيع عبد الغير.

ومانع يمنع ابتداء الحكم كخيار الشرط ومانع يمنع تمام الحكم كخيار الرؤية ومانع يمنع لزوم الحكم كخيار العيب.

خمسة حسا وحكما[1] [و][2] مانع يمنع انعقاد الحكم[3] وذلك حسا في الرمي فإنه إذا انقطع وتره أو انكسر فوق سهمه لم ينعقد الرمي علة وحكما فيما[4] أضاف البيع إلى حر فإنه لم ينعقد البيع علة لعدم المحل أصلا. ومانع يمنع تمام العلة وهو ما إذا أصاب السهم حائطا أو شجرا فرده عن سننه، وكما إذا باع عبد غيره فإنه يمنع الانعقاد في حق/ المالك؛ لأنه ليس له ولاية على الملك شرعا، فلم يصدر التصرف من أهله مضافا إلى محله عن ولاية شرعية في حق المالك[5] لكنه ينعقد تاما في حقه لوجود المجموع في حقه وفائدة الانعقاد النفاذ عند الإجازة، وفائدة عدم تمامه بطلانه عند عدم الإجازة، ومانع يمنع ابتداء الحكم كدفع المرمى إليه السهم عن نفسه بترس يجعله أمامه، وكاشتراط الخيار من المالك لنفسه في البيع فإنه يمنع ثبوت المالك في المبيع ومانع يمنع تمام الحكم كمداواته[6] الجرح بعدما أصابه السهم حتى اندمل، وكثبوت خيار الرؤية/ للمشترى لأنه يُمَكَّن من الفسخ بدون رضا وقضاء ولو تم الحكم؛ لا يتمكن من إبطاله ابتداء كما في خيار العيب وحيث قدرا دل أنه امتناع لا رفع بعد الثبوت ومانع يمنع لزوم الحكم بأن يصيبه السهم فيمرض به ويصير صاحب فراش حتى يصير

٩٩/ب

٦٨/ز

ابن ملك والأولى أن يقرأ: وبنى على صيغة المجهول أى: وبنى على بحث التخصيص التقسيم المذكور؛ لأن القسمين الأولين ليسا بمانعين للحكم مع وجود علته، وإنما يمنعان نفس العلة وعدم الحكم إنما هو باعتبار عدم العلة لا مانع مع وجود العلة فلا يكونان من أقسام تخصيص العلة. انظر: كشف الأسرار لعبد العزيز البخاري ٣٤/٤، وشرح ابن ملك مع حواشيه الرهاوي وعزمى زاده وابن الحلبى ص ٨٣٣،٨٣٤.

(١) أي في الحسيات والشرعيات .

(٢) الواو ساقطة من (أ،ب) وهو الصواب ولعل ما في الأصل سهو من الناسخ كما يفهم من ذكر الموانع الخمسة .

(٣) في (أ،ب) العلة وهو الصواب كما في المتن .

(٤) في (أ،ب) فيما إذا .

(٥) فى (ا) الملك .

(٦) فى (ب) لمداواته .

ثم العلل نوعان طردية ومؤثرة وعلى كل قسم ضروب من الدفع أما الطردية فوجوه دفعها أربعة: القول بموجب العلة وهو التزام ما يلزمه المعلل بتعليله؛ كقولهم في صيام رمضان إنه صوم فرض فلا يتأدى إلا بتعيين النية فنقول عندنا لا يصح إلا بالتعيين وإنما

له كطبع خامس وخيار[1] العيب للمشترى فإنه[لا][2] على شرف الانفساخ فيكون مانعًا من لزوم الحكم.

القسم الرابع في دفع القياس

قوله: (**ثم العلل نوعان**)، أي: على زعم القائسين وإلا فالعلل الطردية[3] ليست بعلل شرعا لما مرّ بيانه.

قوله: (**القول بموجب العلة**)، وإنما قدمه لأنه يرفع الخلاف عن موجب العلة وإن كان المتنازع يبقى على حاله فكان أحق بالتقديم لأن المصير إلى المنازعة عند تعذر إمكان الموافقة فلا معنى للمصير إلى المنازعة[4].

قوله: (**إنه صوم فرض فلا يتأدى إلا بتعيين النية**) كصوم القضاء والكفارة[5] وهذا علة طردية؛ لأن وصف الفرضية في الصوم يوجب التعيين أينما كان فكان وجوب التعيين حكما دائرا مع صفة[6] الفرضية.

قوله: (**عندنا لا يصح إلا بالتعيين**)، أي نحن نلتزم موجَب تعليلك ونسلم بأن تعيين النية شرط، لكن لا يلزم من هذا ثبوت ما تنازعنا فيه؛ لأن الكلام في أن إطلاقه هل هو تعيينه أم لا؟ فعندنا إطلاقه تعيينه؛ لانتفاء ما يزاحمه فيتأدى بمطلق النية.

---

(١) في (أ،ب) وكخيار .

(٢) ما بين القوسين ساقط من (ا، ب) .

(٣) العلة الطردية هي كل وصف اعتبر علة لدوران الحكم معه وجودا عند البعض ووجودا وعدما عند البعض الآخر من غير نظر إلى ملاءمته وثبوت أثره في موضع بنص أو إجماع، والمؤثرة ما ظهر أثرها بنص أو إجماع في موضع من المواضع وهي أخص من الطردية مطلقا ... حاشية الرهاوي ص ٨٣٥ .

(٤) كشف الأسرار للنسفى ٣١٩/٢ .

(٥) في (أ)، (ب) وهذه .

(٦) في (أ)، (ب) وصف .

نجوزه بإطلاق النية على أنه تعيين.

والممانعة وهي: إما أن تكون في نفس الوصف أو في صلاحه للكم مع وجوده

قوله: (وهى[1] إما أن تكون[2] في نفس الوصف)[3] مثل قولهم[4] في الكفارة على من أفطر بالأكل والشرب هذه عقوبة متعلقة بالجماع فلا يجب بالأكل كحد الزنا.

قلنا: لا نسلم بأن الكفارة متعلقة بالجماع، بل هي متعلقة بالإفطار على وجه يكون جناية كاملة وهذا منع للوصف لأنها لما جعل كونها متعلقة بالجماع علة لعدم الوجوب بالأكل، وإن كان كونها متعلقة[5] نسبة الحكم إلى الوصف لكنه لما جعل هذا المجموع علة لعدم الوجوب بالأكل يكون منعها منعا للوصف.

قوله: (**أو في صلاحه للحكم مع وجوده**) كما إذا علل في تكرار المسح بالرأس فقال: هذه طهارة مسح فبين فيها التثليث كالاستنجاء والأحجار قلنا: المسح يدل على التخفيف فلا يكون صالحا لتعليل حكم التثليث به، وبدون الصلاحية لا يصح التعليل ولا نسلم هذا الوصف الأصل فإن الاستنجاء إزالة النجاسة العينية فإما أن يكون طهارة بالمسح فلا ولهذا [إذا][6] لم يتلوث شيء من بدنه لا يكون عليه الاستنجاء[7].

---

(١) في ب والممانعة وهي .

(٢) في أ يكون .

(٣) الممانعة: هي عدم قبول السائل ما ذكره المعلل من مقدمات الدليل كلها أو بعضها من غير إقامة الدليل عليه، وقيل هي امتناع السائل عن قبول ما أوجبه المعلل من غير دليل، وهو أعم من الأول لشمول منع الحكم، ولذا عرفها غالب شراح الأصول بالثاني . شرح ابن ملك وحاشية الرهاوي عليه ص ٨٣٧، ٨٣٨.

(٤) الإمام الشافعي ومن وافقه .

(٥) في (أ)، (ب) متعلقة بالجماع .

(٦) ساقطة من (ب) .

(٧) مَثَّل بقية شراح المنار للممانعة في صلاحية الحكم مع وجودة بالمثال الآتى " كقول الشافعي رحمه الله في إثبات الولاية على البكر إنها باكرة جاهلة بأمر النكاح لعدم الممارسة بالرجال، فيولى عليها فنقول: لا نسلم أن وصف البكارة صالح لهذا الحكم، لأنه لم يظهر له تأثير في موضع آخر بل الصالح له هو الصغر . نور الأنوار ٣٢٤/٢ وابن ملك ص ٨٣٩ .

أو في نفس الحكم، أو في نسبته إلى الوصف، وفساد الوضع؛ ....

قوله: (**أو في نفس الحكم**)[1]، مثل قولهم في مسح الرأس أنه ركن في الوضوء فيسن تثليثه كغسل الوجه فنقول: إن غسل الوجه لا يسن تثليثه بل (**يسن**)[2] تكميله بعد تمام فرضه وقد حصل التكميل هنا ولكن التكرار صير إليه في الغسل؛ لضرورة أن الفرض استغرق محله، وهذا المعنى معدوم في المسح.

قوله: (**أو في نسبته إلى الوصف**)[3] مثل تعليلهم في الأخ أنه لا يعتق على أخيه إذا ملكه؛ لأنه ليس بينهما بعضية كابن العم فإنا نمنع في ابن العم أن يكون/ انتفاء العتق عند دخوله في ملكه لهذا الوصف إذ العدم لا يجوز أن يكون موجبا شيئا[4]. ١٠٠/ب

قوله: (**وفساد الوصف**)[5] قال شمس الأئمة السرخسي: فساد الوصف[6] في العلل بمنزلة فساد الأداء في الشهادة وأنه مقدم على النقض؛ لأن الاطراد إنما يطلب بعد صحة العلة كما أن الشاهد إنما يشتغل بتعديله بعد صحة أداء الشهادة[7]، فأما مع فساد في الأداء لا يصار إلى التعديل لكونه غير مفيد، ثم تأثير/ فساد الوضع أكثر من تأثير النقض؛ لأن بعد ظهور فساد الوضع لا وجه سوى الانتقال إلى علة أخرى، فأما النقض فهو محل مجلس يمكن الاحتراز عنه في مجلس آخر[8]. ٧٢/أ

---

(١) أي لا نسلم أن هذا الحكم حكم، بل الحكم شئ آخر .

(٢) ساقطة من (أ) .

(٣) أي لا نسلم أن هذا الحكم منسوب إلى هذا الوصف، بل إلى وصف آخر .

(٤) كشف الأسرار للنسفى ٢ /٣٣٠ .

(٥) في (أ)، (ب) الوضع وهو الموافق لما في المتن.

(٦) في أصول السرخسى الوضع ٢ /٢٧٦ .

(٧) في (أ)، (ب) الشهادة منه، وهو الموافق لما في أصول السرخسى .

(٨) أصول السرخسى ٢/٢٧٦،وفساد الوضع هو: حال قياس موضوع على خلاف مقتضى ترتيب موضوع الأدلة، وقيل هو عبارة عن كون العلة معتبرة في نقض الحكم بنص أو إجماع،وقيل هو أن لا يكون القياس على الهيئة الصالحة،لاعتباره في ترتيب الحكم كتلقى التضيق من التوسع،والتخفيف من التغليظ،والإثبات من النفى وبالعكس. ابن ملك وحاشية الرهاوي ص ٨٤١،٨٤٢ .

كتعليلهم لإيجاب الفرقة بإسلام أحد الزوجين. والمناقضة كقول الشافعي ـ رحمه اللّه تعالى ـ في الوضوء والتيمم: إنهما طهارتان فكيف افترقا في النية؟ فإنه ينتقض بغسل الثوب وأما المؤثرة فليس للسائل فيها بعد الممانعة إلا المعارضة؛ لأنها لا تحتمل المناقضة وفساد الوضع بعدما ظهر أثرها بالكتاب، والسنة، وإجماع الأمة لكنه إذا تصور مناقضته

قوله: (**كتعليلهم لإيجاب الفرقة بإسلام أحد الزوجين**)، وهذا لأن الحادث[1] بينهما اختلاف الدين فلا تتوقف الفرقة على قضاء القاضي كالفرقة بردة أحد الزوجين؛ لأنا نقول هذا الاختلاف إنما حصل بإسلام من أسلم منهما، فأما باعتبار بقاء من بقى على الكفر الحال حال الموافقة فقد كان بينهما الموافقة، والباقي على دينه فعرفنا أن الاختلاف الحادث بإسلام المسلم[2] وهو سبب لعصمة الملك، فالتعليل به لاستحقاق الفرقة يكون فاسدا وضعا في الفرع وإن كان صحيحا في الأصل من حيث إن الاختلاف هناك حادث بالردة وهى سبب لزوال الملك والعصمة[3].

قوله: (**ينتقض بغسل الثوب**) [فإنه طهارة حكمية][4] غير معقولة المعنى بل ثابتة شرعا بطريق التعبد إذ ليس على الأعضاء شيء يزول بهذه الطهارة والعبادة لا يتأدى بدون النية بخلاف غسل النجاسة، فإنه معقول لما فيه من إزالة عين النجاسة عن المحل، فهذه الوجوه الأربعة تلجئ أصحاب الطرد إلى القول بالتأثير[5].

قوله: (**وليس[6] للسائل فيها بعد الممانعة إلا المعارضة لأنها لا تحتمل[7] المناقضة وفساد الوضع**)؛ لأن العلة المؤثرة هي التي ظهر أثرها بالكتاب والسنة والإجماع[8]، وهذه الثلاثة لا

---

(١) في (ا) الحادثة .

(٢) في (ا)،(ب) المسلم منهما، وهو الموافق لما في أصول السرخسى .

(٣) أصول السرخسى ٢/٢٧٦ .

(٤) في (ا)،(ب) طهارة، ثم لا يشترط فيه النية فيضطر الخصم حينئذ إلى الرجوع إلى التأثير وهو أن كل واحد منهما طهارة حكمية .

(٥) انظر: كشف الأسرار للنفس ٢ / ٣٣٥ .

(٦) في (أ) فليس وهو الموافق لما في المتن.

(٧) في (أ) يحتمل .

(٨) في (ب) والإجماع الأمة .

يجب دفعه بطرق أربعة كما نقول في الخارج من غير السبيلين أنه نجس خارج.

تحتمل[1] التناقض وإذا اندفع التناقض اندفع فساد الوضع بطريق الأولى؛ لأن فساد الوضع هدم أساس القياس، والمناقضة محل مجلس كما ذكرنا، فكان فساد الوضع فوق المناقضة.

ثم اعلم بأن الممانعة أساس النظر؛ لأن السائل منكر وسبيله أن لا يتعدى حد المنع والإنكار وهي على أربعة أوجه: الأول في نفس العلة مثل قول الشافعي / في النكاح إنه ليس بمال فلا يثبت بشهادة النساء مع الرجال كالحدود والقصاص[2] قلنا: هذا تعليل بالنفي وذلك باطل وفي ترك الممانعة فيه قبول من الخصم ما لا يكون حجة وذلك دليل الجهل، والثاني: في الوصف الذي جعله علة موجودة [في الأصل والفرع][3] أم لا؟ لأن التعليل قد يقع بوصف مختلف في وجوده مثل ما علل به أبو حنيفة ومحمد ـ رضي الله عنهما ـ أن[4] الإيداع من الصبي تسليط على الاستهلاك فيقال: لا نسلم بأنه مسلط على الاستهلاك معناه سلمنا بأن التسليط علة ولكن لم قلت أنه موجود فإن مثل هذا الوصف لابد وأن يكون ممنوعا عند الخصم؛ لأن بعد ثبوته لا يبقى للمنازعة في الحكم معنى، والثالث: في شروط العلة ويجب أن يمنع شرطا منها هو شرط بالإجماع مثل قول الشافعي في السلم الحال إنه أحد عوضي البيع فيثبت حالا ومؤجلا كثمن المبيع[5] فيقال له: لا خلاف أن مِن شرط التعليل أن لا تغير[6] حكم النص، وأن لا يكون الأصل معدولًا به عن القياس بحكمه وأنا لا نسلم هذا الشرط هاهنا، بيانه: أن حكم النص رخصة نقل من الشرط الأصلي وهو كون المبيع مملوكا مقدورا إلى ما يخلفه وهو الأجل؛ لما أن الزمان صالح للكسب الذي هو من أسباب القدرة والشيء إذا سقط إلى يكون[7] باقيا حكما فلو جاز[8] حالا لصار الحكم رخصة إسقاط فيتغير

٦٩/ز

---

(١) في (أ) يحتمل .

(٢) الأم للإمام الشافعي ٢ گ٢٤٢، واختلاف العلماء للمروزى ص ٢٨٣، ومختصر اختلاف العلماء للجصاص ٣/ ٣٤٦ وما بعدها .

(٣) في (ا،ب) في الفرع والأصل .

(٤) في (ب) بأن .

(٥) التقرير والتخيير ٣ / ٢٦٣ .

(٦) في (ب) يغير وهو الصواب .

(٧) في (ا)،(ب) سقط إلى خلف يكون .

(٨) في (ب) ولو .

فكان حدثا كالبول فيورد عليه ما إذا لم يسل فندفعه أولا بالوصف وهو أنه ليس بالخارج، ثم بالمعنى الثابت بالوصف دلالة.

وهو وجوب غسل ذلك الموضع فيه صار الوصف حجة من حيث إن وجوب التطهير في البدن باعتبار ما يكون منه لا يتجزأ وهناك لم يجب غسل ذلك الموضع، فعدم الحكم

بالتعليل حكم النص وكذا الأصل معدول به عن القياس؛ لأن السلم المؤجل إنما ثبت بالنص على خلاف القياس لكون المبيع معدوما فامتنع أن يقاس عليه غيره، والرابع: في المعنى الذي به يكون الوصف علة موجبة للحكم وهو المطالبة ببيان التأثير؛ لأن مجرد الوصف بلا أثر ليس بحجة عندنا، فلا يصح الاحتجاج به من الخصم على من لا يراه دليلا حتى يبين أثره وسبيله في هذا كله الإنكار [وإنما يعتبر الإنكار][1] معنى لا صورة، ألا يرى أن المودع إذا ادعى رد الوديعة يكون منكرا للضمان معنى ولهذا يكون القول قوله مع اليمين[2].

قوله:[3] (**وهو أنه ليس بخارج**)[4] إذ الخروج عبارة عن الانتقال المخصوص ونحن نعلم يقينا أن تحت كل جلدة رطوبة نجسة وفى كل عرق دما فإذا زال الجلد أو قطع العرق يظهر تلك النجاسة وذلك لا يسمى خارجا فعدم الانتقاض في غير السائل إنما يكون بعدم الخارج فلا يكون نقدا وهذا دفع بالمعنى الثابت بالوصف لغة.

قوله: (**وهو وجوب غسل ذلك الموضع**)، أي المعنى الثابت بالوصف دلالة وجوب [غسل ذلك الموضع فيه صار][5] وصف الخروج حجة في انتقاض الطهارة.

قوله: (**باعتبار ما يكون منه لا يتجزأ**) فيما يرجع إلى وجوب التطهير كما في المنى والحيض

---

(١) ما بين القوسين ساقط من (ب) .

(٢) في (ا)،(ب) الثمن .

(٣) انظر: كشف الأسرار للنسفى ٢ / ٣٤١ وما بعدها، والتقرير والتخيير ٢٦٣/٣ ولاحظ عبارة المصنف .

(٤) سقطت هذه العبارة " وهو أنه ليس بخارج " من متن المنار عند جميع شراحه حتى النسفى في كشف الأسرار، وقد وجدتها في النسخة المخطوطة للمنار والتى اعتمدت عليها أعلى الصحيفة، وهذا هو الموضع الثانى في هذا الكتاب تسقط فيه عبارة الماتن، وهو يدل على أن المصنف ربما كان يحفظ متن المنار، أو يضع نسخته أمامه .

(٥) في (ب) غسل محل الخروج فيه أي بوجوب ذلك الوضع صار .

لعدم العلة ويورد عليه صاحب الجرح السائل.

فندفعه بالحكم ببيان أنه حدث موجب للتطهير بعد خروج الوقت وبالغرض فإن غرضنا التسوية بين الدم والبول وذلك حدث فإذا لزم صار عفوا لقيام الوقت فكذا هذا وأما المعارضة فهي نوعان معارضة فيها مناقضة وهيَ القلب؛ وهو نوعان:

والنفاس وهذا لأن بعض بدن الإنسان إذا اتصف به بصفة حقيقة يتصف الكل بها حكما كالعلم و الجهل يقال: فلان عالم وفلان جاهل ولا يقال: قلبه عالم وقلبه جاهل/ إلا أن الشرع اكتفى بغسل البعض فيما عدا المني والحيض والنفاس للضرورة؛ لأنه يكثر وقوعه وبقي الحكم في المني والحيض والنفاس على أصل القياس لعدم الضرورة. ٧٣/أ

قوله: (**فندفعه بالحكم**) بأن نقول لا نسلم بأن الجرح[1] السائل ليس بحدث بل هو حدث عندنا، ولهذا أوجبنا الطهارة بعد خروج الوقت، والوقت لا أثر له في الانتقاض وإنما تأخر حكمه باعتبار الضرورة الداعية إلى ذلك كما تأخر حكم البيع بشرط الخيار باعتبار الحاجة، وتأخير[2] الحكم عن العلة لا يكون مناقضة. وهذا على قول من جوز تخصيص العلة.

قوله: (**وبالغرض**) أي ندفعه بالغرض فنقول: غرضنا من هذا التعليل التسوية بين الخارج النجس من غير السبيلين وبين البول وقد ثبتت التسوية بينهما لأن البول إذا دام واستمر صار عفوا ليتمكن المكلف من الخروج عن عهدة التكليف كذا هذا.

قوله: (**معارضة فيها مناقضة**) فالمعارضة إبداء علة مبتدأة لإثبات حكم آخر بدون التعرض لدليل المجيب، والمناقضة إبطال دليل المجيب بتخلف الحكم بدون إبداء علة في الفرع والأصل، وهذا القلب يتضمن إحدى خاصتي المعارضة وهي إبداء علة مبتدأة وإحدى خاصتي المناقضة وهي إبطال الدليل فسمي بذلك معارضة فيها مناقضة وإنما جعل المعارضة فيه أصلا حيث لم يقل مناقضة فيها معارض؛ لأن الأصل في المعارضة إبداء العلة وإثبات الحكم فيها تابع للعلة؛ لأنه معلولها وفي المناقضة الأصل هو التخلف وإبطال دليل/ المجيب ١٠٢/ب

---

(١) في (ب) الجروح .

(٢) في (ا)،(ب) وتأخر .

أحدهما: قلب العلة حكمًا والحكم علة؛ كقولهم الكفار جنس يجلد بكرهم مئة، فيرجم ثيبهم كالمسلمين.

[تابع فترجحت][1] جنبة المعارضة على جنبة المناقضة فجعل المعارضة أصلا[2].

قوله: (**أحدهما قلب العلة حكما والحكم علة**)، وهو مأخوذ من قلب الإناء وهو جعل أعلاه أسفله وأسفله أعلاه والشرط في هذا النوع من القلب أن يكون كل واحد من العلة والمعلول حكما شرعيا.

قوله: (**إنما يجلد بكرهم لأنه يرجم ثيبهم**)، فصار قلبا مبطلا لعلة المعلل باعتبار أن ما جعله أصلا صار فرعا وما جعله فرعا صار أصلا أما بيان المعارضة فيه فإنه يدل الآن على خلاف ما يدل عليه عند الخصم، وأما المناقضة فلأن العلة لما انقلب[3] حكما بطل دليل المجيب، فإن قيل قد مر أن العلل المؤثرة/ لا تحتمل المناقضة فكيف تحتمل المعارضة التي فيها مناقضة قلنا: كم من شيء يثبت ضمنا ولا يثبت قصدا وقد تثبت[4] المناقضة هنا في ضمن المعارضة، والمعارضة مسموعة على العلل المؤثرة وهذا كالنصوص فإنها وإن كانت لا تتعارض[5] في أنفسها وضعا ولكن قد يثبت التعارض في ضمن جهلنا بالناسخ والمنسوخ[6].

٧٠/ز

---

(١) في ا،ب زيادة ساقطة من «ز» هكذا «تابع له، لأنه حكمه وقد اشتمل القلب على ما هو الأصل في المعارضة وهو إبداء علة والتتبع في المناقضة وهو إبطال دليل المجيب، فترجحت».

(٢) قال الرهاوي في حاشيته: اعلم أن قدح المعترض في المدلول إما أن يكون لمنع المدلول وهي مكابرة ولا يلتفت إليها، وإما بإقامة الدليل على خلافه وهي المعارضة، ويجرى في الحكم بأن يقيم المعترض دليلا على تقيض الحكم المطلوب، وفي العلة بأن يقيم دليلا على نفى شئ من مقدمات دليله، والأولى يسمى معارضة في الحكم، والثانية في المقدمة، والمعارضة في الحكم، إما أن يكون بدليل المعارضة أو بزيادة شئ عليه يفيد تقديرا أو تفسيرا لا تغييرا وتبديلا وهي معارضة فيها معنى المناقضة، أما المعارضة فمن حيث إثبات نقض الحكم، وأما المناقضة فمن حيث إبطال دليل العلل أن الدليل الصحيح لا يقوم على النقيضين. حاشية الرهاوي ص ٨٥٣، ٨٥٤

(٣) في (ا)،(ب) انقلبت وهو الصواب.

(٤) في (ا) يثبت.

(٥) في (ا) يتعارض.

(٦) انظر: كشف الأسرار للنسفى ولاحظ عبارته ٢ /٣٥٠ .

فنقول المسلمون إنما يجلد بكرهم مئة لأنه يرجم ثيبهم والمخلص منه أن يخرج الكلام مخرج الاستدلال فإنه يمكن أن يكون الشيء دليلا على شيء وذلك الشيء يكون دليلا عليه.

والثاني قلب الوصف شاهدًا على الخصم بعد أن يكون شاهدا له؛ كقولهم في صوم

قوله: (**والمخلص منه**) أي المخلص من هذا القلب أن لا يذكر هذا على سبيل التعليل بل على سبيل الاستدلال بأحد الحكمين على الآخر فإن الاستدلال بحكم على حكم، طريق السلف في الحوادث، لكن شرط هذا الاستدلال أن يثبت أنهما نظيران بمنزلة التوأم[1] ويستدل برق أحدهما وبحريته ونسبه على ثبوت ذلك في الآخر؛ لأن الدليل ليس بمثبت بل هو مظهر فجاز أن يكون كل واحد منهما دليل الآخر في غير[2] ما كان مدلوله فيه، وذلك مثل قولنا إن الصوم عبادة تلزم بالنذر فيلزم بالشروع كالحج فلا يستقيم قلبهم علينا إنما يلزم بالنذر؛ لأنه يلزم بالشروع؛ لأنا نستدل بأحد الحكمين على الآخر بعد ثبوت المساواة بينهما من حيث إن المقصود بكل واحد منهما تحصيل قربة زائدة هي محض حق اللّه ـ تعالى ـ على وجه يكون المضي فيها لازما، فيجعل هذا دليلا على ذاك مرة وذاك على هذا أخرى[3].

قوله: (**والثاني قلب الوصف شاهدا على الخصم بعد أن يكون شاهدا له**)، وهو مأخوذ من قلب الجراب وهو [جعل ظهره بطنا وبطنه ظهرا][4] إلا أن هذا لا يكون إلا بوصف زائد فيه تقرير الأول وتفسيره فكان دون القسم الأول ثم المعارضة فيه ظاهرة وأما المناقضة فلأن المطلوب هو الحكم والوصف الذي شهد بإثباته من وجه وبنفيه من وجه آخر يكون متناقضا

---

(١) في (ا) التوأمين .قلت: قال صاحب اللسان: التوأم من جميع الحيوان: المولود مع غيره في بطن من الاثنين الى ما زاد ذكرا كان أو أنثى أو ذكرا مع أنثى وقد يستعار في جميع المزدوجات وأصله ذلك. والجمع توائم وتؤام. والتوأمان: عشبة صغيرة لها ثمرة مثل الكمون كثيرة الورق تنبت في القيعان مسلنطحة ولها زهرة صفراء. لسان العرب ٦١/١٢، ٦٣ وقال في المبسوط: كلاهما صحيح عند أهل اللغة: منهم من قال التوأم أفصح كما يقل هما زوج، ومنهم من قال التوأمان أفصح كما يقال هما كفوان وأخوان. المبسوط للسرخسي ١٠٦/١٧ .

(٢) في (ا)،(ب) عين.

(٣) أصول السرخسي ٢٣٨/١ .

(٤) في (ا،ب) جعل بطنه ظهرا وظهره بطنا.

رمضان أنه صوم فرض فلا يتأدى إلا بتعيين النية كصوم القضاء قلنا: لما كان صوما فرضا استغنى عن تعيين النية بعد تعينه كصوم القضاء لكنه إنما يتعين بالشروع وهذا تعيين قبله وقد تقلب العلة من وجه آخر وهو ضعيف كقولهم هذه عبادة لا تمضى.

في فاسدها فلا تلزم بالشروع كالوضوء فيقال لهم: لما كان كذلك، وجب أن يستوي فيه عمل النذر والشروع، ....

في نفسه بمنزلة الشاهد الذي شهد[1] لأحد الخصمين على الآخر في حادثة ثم يشهد للخصم الآخر في عين تلك الحادثة فإنه يتناقض كلامه وذلك مثل قولهم: في صوم رمضان: إنه صوم فرض فلا يتأدى إلا بتعيين النية كصوم القضاء. قلنا: لما كان صوما فرضا استغنى عن تعيين النية بعد تعينه كصوم القضاء، فصار صوم القضاء بقلب العلة حجة علينا[2] لكن بزيادة وصف هو قولنا بعد تعيينه؛ لأن الخصم لم يتعرض له وفيه تقرير وتفسير للمدعى لأن الكلام فيه لا في نفس الفرض، فإن قيل: هذا القلب إنما يتأتى بزيادة وصف وبهذه الزيادة يتبدل الوصف ويصير شيئا آخر فيكون هذا[3] معاوضة لا قلبا.

٧٤/أ قلنا: هذه زيادة مفسرة لا مغيرة فكان/ تقريرا للأول لا أن يجعله شيئا آخر وهذا لأن الخصم قال صوم فرض ولم يبين أنه متعين في هذا الوقت تلبيسا علينا فنحن إذا بينا وفسرنا هذا الصوم المذكور لا يكون تغييرا بل قلبا بذلك الوصف فبطل الأول؛ لأن/ الوصف الواحد ١٠٣/ب لا يتعلق به حكمان متضادان في حالة واحدة فإذا تعارضا سقط كلام المجيب[4].

قوله: (**وجب أن يستوي فيه عمل النذر والشروع**) كالوضوء فيلزم بهما كما استويا في الوضوء ولا يلزم بهما، وإنما قلنا إنه قلب؛ لأنه لو ثبت الاستواء في النذر والشروع في الفرع والأصل يصير الأصل وهو الوضوء شاهدا له لا عليه فيكون قلبا، وبيان أنه معارضة فيها[5] مناقضة فلأنه [إذا ثبتت المساواة ثبت][6] مجموع الوجودين في الصوم لانتفاء مجموع

---

(١) في (ا،ب) يشهد.

(٢) في (ا،ب) حجة لنا بعد ما كان حجة علينا.

(٣) في (ا)،(ب) معارضة.

(٤) انظر: أصول السرخسي ٢٧٢/٢ وأصول الشاشي ص ٣٥٠ .

(٥) في (ا) فيه.

(٦) في (ا) إذا ثبتت المساواة يثبت.

ويسمى هذا عكسًا.

العدمين إجماعا لكنه ضعيف؛ لأنه لما جاء بحكم آخر وهو المساواة لم[1] يتعرض الخصم لها فقد بطلت المناقضة، ولأن المقصود من الكلام معناه والاستواء مختلف[2] في المعنى؛ لأن عمل النذر والشروع في الأصل وهو الوضوء سقوط اللزوم، وفي الفرع وهو الصوم ثبوت اللزوم وهما متضادان والتضاد يبطل القياس؛ لأن شرط صحة القياس أن يتعدى حكم النص بعينه إلى فرع هو نظيره ولم يوجد.

قوله: **(ويسمى هذا عكسا)**، أي هو أحد نوعي العكس لكن ليس بعكس حقيقة؛ لأن العكس رد الشيء على سننه[3] وراءه وهذا ليس كذلك فإنه يرد حكم الأصل لا على سنن حكم الأصل؛ بل على خلاف سنن حكم الأصل فمن حيث إنه رد الحكم الذي اطرد كان عكسا، ومن حيث إنه على خلاف سننه بل بسنن آخر كان معارضة والنوع الآخر رد الحكم على سننه بما يكون قلبا لعلته حتى تثبت به ضد ما كان ثابتا بأصله مثل قولنا في صوم النفل ما يلتزم بالنذر يلتزم بالشروع كالحج، وعكسه أن ما لا يلتزم بالنذر لا يلتزم بالشروع كالوضوء وهذا أيضا ليس بعكس في الحقيقة؛ لأن حقيقة العكس أن يقال: ما يلتزم بالنذر يلتزم بالشروع وما يلتزم بالشروع يلتزم بالنذر كما[4] يقال الإنسان حيوان ناطق والحيوان الناطق إنسان إلا أن هذا النوع من لوازم العكس الحقيقي فيكون أقرب إلى الحقيقة بالنسبة إلى النوع الأول فيكون هذا النوع يخالف الأول من حيث أن الأول عكس حكم العلة بدون قلبها وهذا عكس حكم العلة بقلبها فكان هذا ضد الطرد فلا يكون قادحا في العلة بل يصح[5]

---

(١) فى (ا)،(ب) التي لم.

(٢) فى (ا) يختلف.

(٣) مأخوذ من عكس المرآة فإن نورها يرد نور بصر الناظر فيها وراءه على سننه حتى يرى وجهه كأن له في المرآة وجها، واصطلاحها عبارة عن تعليق نقيض الحكم المذكور بنقيض علته المذكورة ردا إلى أصل آخر وهو من صيغ المعلل لا السائل وكان ينبغى عدم ذكره إذ المقام بيان صيغ السائل لا المعلل، لكن ذكره تتميما للفائدة فيه رد قول الشافعية. كشف الأسرار للنسفى ٢ /٣٥٥، وحاشية الرهاوي ص ٨٦٢ و٨٦٣.

(٤) في (ا)،(ب) بالشروع يلتزم بالنذر كما ....

(٥) في (أ، ب) يصلح.

والثاني: المعارضة الخالصة وهي نوعان: أحدهما في حكم الفرع وهو صحيح سواء عارضه بضد ذلك الحكم بلا زيادة أو بزيادة هي تفسير.

أو تغيير، ....

مرجحا على ما نبينه في الترجيح[1].

٧١/ز قوله:[2] **(أحدهما في حكم الفرع وهو صحيح)** ويتنوع خمسة/ أنواع، والآخر في علة الأصل وذلك باطل ويتنوع ثلاثة أنواع قوله بلا زيادة مثل قول الشافعي في مسح الرأس إنه ركن فيسن تثليثه في الغسل فقلنا بطريق المعارضة إنه مسح فلا يسن تثليثه كمسح الخف.

قوله: أو بزيادة هي تفسير أي تفسير لذلك الحكم على وجه التقرير له مثل قولنا بطريق المعارضة إن المسح ركن في الوضوء فلا يسن تثليثه بعد إكماله كالغسل فهذه معارضة بتغيير هو تفسير للحكم مع تقريره وهذا آخِر وجهي القلب على ما بينا وإنما ذُكر هنا أيضا؛ لما أنه معارضة صحيحة ذاتا ومناقضة ضمنا فأورد هنا نظرا إلى ذاته وثم[3] نظرا إلى ما في ضمنه[4].

قوله: **(أو تغيير)**، أي تغيير فيه إخلال بموضع النزاع وفيه نفى ما أثبته الأول أو إثبات لما نفاه الأول مثل قولنا في اليتيمة أنها صغيرة فتنكح كالتي لها أب، وقالوا هي صغيرة ولا يولى[5] عليها بولاية الأخوة كالمال وهذا تغيير للأول؛ لأن التعليل لإثبات الولاية لا لتعيين الولي إلا أن تحت هذه الجملة نفى الأول؛ لأن ولاية الأخوة إذا بطلت بطل سائرها بناء عليها بالإجماع[6].

---

(١) في (أ، ب) إن شاء الله تعالى.

(٢) انظر: أصول السرخسي ٢/٢٤١.

(٣) في (أ) وثمة.

(٤) هذا ما ذكره النسفي في الكشف وهو جواب لا يدفع الإشكال؛ إذ لا خلوص مع كونها متضمنة للمناقضة، ويمكن أن يقال: القلب مشتمل على اعتبارين وقطع النظر عن أحدهما جائز، فإيراده هنا يكون بذلك الاعتبار.قال ابن ملك: وإيراد فخر الإسلام ومن تبعه هذا النوع من المعارضة الخالصة مشكل؛ لأن هذا النوع معارضة فيها مناقضة .أنظر كشف الأسرار للنسفي ٢/٣٥٧، وشرح ابن ملك ومعه حاشية الرهاوي ص ٨٦٣.

(٥) في (أ،ب) فلا يولى.

(٦) هذا هو القسم الثالث وهو أن يعارضه بضد ذلك الحكم ولكن بضرب تغيير. ابن ملك ص ٨٦٣.

أو فيه نفي لما لم يثبته الأول، أو إثبات لما لم ينفيه الأول لكن تحته معارضة الأول. أو في حكم غير الأول، ولكن فيه نفي الأول. والثاني: في علة الأصل وذلك باطل

قوله: (**أو فيه نفي [لما يثبته]**[١] **الأول أو إثبات لما ينفيه الأول لكن تحته معارضة الأول**)، مثل قولنا الكافر يملك بيع العبد المسلم فيملك شراءه كالمسلم فقالوا: وجب أن يستوي حكم شرائه ابتداء وحكم استدامة الملك فيه كالعبد الكافر/ فنقول[٢] في هذه المعارضة إثبات ما لم [ينفه بالتعليل][٣] وهو التسوية بين أصل الشراء وبين استدامة الملك فلا يكون متصلة بموضع النزاع إلا بعد البناء بإثبات التسوية بين [الاستدامة وليس][٤] للسائل هذا البناء فلم يكن هذه المعارضة صحيحًا بطريق النظر، وإن كان يظهر فيها معنى الصحة عند إثبات التسوية بينهما[٥].

١٠٤/ب

قوله: (**أو في حكم غير الأول**)، لكن فيه نفى الأول أيضا مثل قول أبي حنيفة ﷺ في التي أخبرت بموت زوجها فنكحت فولدت ثم جاء الأول حيا أن الأول أحق بالولد؛ لأنه[٦] صاحب فراش صحيح، فإن عارضه الخصم بأن الثاني صاحب فراش فاسد فيستوجب به نسب الولد كرجل تزوج امرأة بغير شهود فولدت، فهذه المعارضة في الظاهر فاسدة، لاختلاف الحكم إلا أن النسب لما لم يصح إثباته من زيد بعد ثبوته من/ عمرو صحت المعارضة بما يصلح سببا لاستحقاق النسب.

٧٥/أ

قوله: (**والثاني في علة الأصل**)[٧]، أي في علة المقيس عليه وهو باطل لعدم حكمه إن

---

(١) في (أ)،(ب) لما لم يثبته.وهو الموافق لما في المتن.

(٢) في (أ) فيقول.

(٣) في (ب) ينفه الأول بالتعليل.

(٤) في (أ)،(ب) الاستدامة وابتداء الشراء وليس.

(٥) ما ذكره هو القسم الرابع وهو أن يعارضه في المحل المتنازع فيه بما لم يكن نفيا لما أثبته المعلل أو إثباتا لما نفاه، بل يكون نفيا لما لم يثبته المعلل أو إثباتا لما لم ينفه، لكن يكون تحته معارضة لحكم المعلل بأن يكون الحكم الثابت بها مستلزما لانتفاء الحكم الذي أثبته المعلل فمن هذا الوجه يظهر وجه الصحة. ابن ملك ص ٨٦٤ .

(٦) في (ب) أنه .

(٧) هذا هو النوع الثانى من المعارضة الخالصة .

سواء كانت بمعنى لا يتعدى، أو يتعدى إلى مجمع عليه، أو مختلف فيه.

وكل كلام صحيح في الأصل يذكر على سبيل المفارقة فنذكره على سبيل الممانعة،

كان التعليل[1] بعلة قاصرة ولفساده لو أفاد تعدية؛ لأنه لم يصنع بما عارض سوى أن أرى المعلل عدم العلة، وعدم العلة لا يصلح دليلا عند عدم الحجة فلأن لا يصلح دليلا في مقابلتها أولى.

قوله: (**سواء كان بمعنى لا يتعدى**)[2]، قلنا في الذهب والفضة إنه معلول بالقدر والجنس فقال الخصم هو معلول بالثَّمَنية[3].

قوله: (**أو يتعدى إلى مجمع عليه**)، كما قلنا في الحنطة التي الربا فيها الكيل مع الجنس، وقال مالك: لا، بل العلة الاقتيات والادخار فهذا الوصف يتعدى إلى موضع مجمع عليه نحو الأرز والذرة.

قوله: (**أو مختلف فيه**) مثل معارضة الشافعي إيانا[4] في الحنطة بقوله: العلة هي الطعم أنه يتعدى إلى القليل وهو فرع مختلف فيه.

قوله: (**وكل كلام صحيح في الأصل إلى آخره**)، أي: السبيل في كل كلام يذكر على سبيل المفارقة أن يذكر على وجه الممانعة، وهذا لأن شرط صحة القياس تعليل الأصل ببعض أوصافه، لما ذكرنا أن التعليل بجميع الأوصاف باطل، وإذا كان التعليل ببعض الأوصاف[5] شرط صحة التعليل كان ذكر الفرق بينهما بذكر وصف آخر لم يذكره المعلل راجعا إلى بيان صحة التعليل وحينئذ يكون السائل ساعيا في ضد ما يرومه، فإن سعيه لإبطال التعليل لا للتصحيح. فعلم أن الوجه في ذلك أن يذكره على وجه الممانعة ليبين المعلل تأثير علته، مثاله ما

---

(١) في (ا) التعليل فيه.

(٢) في (ا)، (ب) كما قلنا .

(٣) هذا النوع من المعارضة ثلاثة أقسام الأول: أن يأتي السائل بعلة لا تتعدى عن المقيس عليه، كما إذا عللنا في بيع الحديد بأنه موزون قوبل بجنسه، فلا يجوز بيعه متفاضلا كالذهب والفضة، فيعارضه السائل بأن العلة عندنا في الأصل هي الثمينة وأنها عدمت في الفرع وهو الحديد فلا تثبت فيه الحرمة .انظر نور الأنوار ومعه كشف الأسرار ٢/ ٣٦٠ وما بعدها وشرح ابن ملك ص ٨٦٦، ٨٦٧

(٤) في (ب) لنا .

(٥) في (ا)،(ب) أوصافه .

قال الشافعي في إعتاق الراهن العبد المرهون هذا تصرف من الراهن فبطل حق المرتهن عن المرهون فلا ينفذ بغير رضا، كالبيع فقلنا ليس هذا كالبيع؛ لأن البيع يحتمل الفسخ والعتق لا يحتمله فهذا كلام صحيح في نفسه ولكن بهذا الطريق لا يمنع تعليل الخصم وطريق إيراده على الوجه المسموع أن يقال: [من شرط القياس][1] أن لا يتغير حكم النص في الفرع ونحن نمنع وجود هذا الشرط هاهنا بيانه:

أن حكم الأصل وهو البيع وقف التصرف لا إبطاله حتى لو أجاز المرتهن البيع جاز بالإجماع وأما حكم [الفرع فليس][2] بموقوف حتى لو أجاز المرتهن لا يصلح[3] إعتاقه أيضا عنده، ولأن البيع يحتمل الفسخ والرد بعد الثبوت والإعتاق لا يحتمل الفسخ بعد الثبوت فصار تغييرا للحكم لوجهين[4].

قوله: (**كان السبيل فيه الترجيح**)؛ لأن أسوأ أحوال المعلل أن لا يساويه السائل في الدرجة فإذا أعرضه بعد تعليله واندفعت الممانعة والمناقضة والمعارضة عنه كما اندفعت عن المعلل ساواه في الدرجة/ فلا بد من بيان رجحان أحدهما على الآخر ليثبت الحكم به فإن ظهر وإلا فقد سقط الدليلان ولم يثبت أحدهما لشيء[5]. ١٠٥/ب

قوله: (**وهو عبارة**)، أي الترجيح والمراد به الرجحان فكان هذا من قبيل إطلاق اسم المؤثر على الأثر.

---

(١) في (ا، ب) إن من شرط صحة القياس .

(٢) في (ا، ب) الفرع وهو الإعتاق فليس .

(٣) في (ا، ب) يصلح .

(٤) انظر: أصول السرخسي ٢/٢٤٥ .

(٥) اختلف في الواجب عند التعارض فقيل الوقف أو التخيير لا الترجيح، وذهب الجمهور إلى صحة الترجيح ووجوب العمل بالراجح؛ لإجماع الصحابة والسلف على تقديم بعض الأدلة الظنية على بعض إذا اقترن بها ما تتقوى به، والترجيح إنما يقع بين المظنونين، لأن المظنون يتفاوت في القوة لا في المعلومين؛ إذ ليس بعضهما أقوى من بعض، ولذا قلنا إذا تعارض نصان قاطعان لا سبيل إلى الترجيح، بل المتأخر ناسخ إن عرف التاريخ وإلا وجب المصير إلى دليل آخر أو التوقف ...... فتح الغفار ٣ /٥٧،٥٨.

وصفا حتى لا يترجح القياس بقياس آخر يؤيده، وكذا الحديث والكتاب.

وإنما يترجح بقوة، وكذا صاحب الجراحات لا يترجح على صاحب جراحة حتى تكون الدية نصفين ....

قوله: (**وصفا**)؛ لأن الترجيح إنما يقع بما لا عبرة به في المعارضة لا بما هو أصل يقوم به المعارضة، فكان نازلا منزلة الوصف للمزيد عليه مثل الرجحان في الوزن فإنه/ عبارة عن زيادة بعد ثبوت المعادلة بين كفتى الميزان، وتلك الزيادة لا يقوم بها المماثلة ابتداء، ولا يدخل تحت الوزن منفردة عن المزيد عليه مقصودا بنفسه ألا يرى أن ضد الترجيح التطفيف؛ وذلك لنقصان في الكيل والوزن بوصف لا يقوم به التعارض ولا يبقى[1] أصل التعارض، فكذا الرجحان يكون بزيادة وصف على وجه لا يقوم به المماثلة ولا ينعدم بظهوره أصل المعارضة[2].

٧٢/ز

قوله: (**وإنما يترجح بقوة فيه**)، وهو أن يكون محكما والمعارض مفسرا أو مفسرا والمعارض نصا أو ظاهرا حتى صار الحديث المشهور[3] أولى من الغريب[4]؛ لأن الشهرة توجب قوة في اتصاله بالرسول ﷺ[5].

قوله: (**حتى يكون الدية نصفين**)؛ لأن كل جراحة علة تامة ولا يترجح أحدهما بزيادة عدد في العلة في جانبين ليضاف القتل إليه دون صاحبه، بل القتل مضاف إليهما على وجه التساوى.

---

(١) في (أ) ينفى .

(٢) انظر: أصول السرخسي ٢/٢٤٩ .

(٣) قال ابن الصلاح: ومعنى الشهرة مفهوم فاكتفى بذلك عن حده، وقال البلقيني لم يُذكر له ضابط، وفي كتب الأصول المشهور ويقال له المستفيض الذي تزيد نقلته على ثلاثة، وقال شيخ الإسلام: المشهور ما له طرق محصورة بأكثر من اثنين ولم يبلغ حد التواتر سمى بذلك لوضوحه، وسماه جماعة من الفقهاء المستفيض لانتشاره من فاض الماء يفيض فيضا، ومنهم من غاير بينهما بأن المستفيض يكون في ابتدائه وانتهائه سواء، والمشهور أعم من ذلك، ومنهم من عكس .تدريب الراوى للسيوطى ٢/١٧٣

(٤) الغريب ما تفرد به واحد، وقد يكون ثقة وقد يكون ضعيفا ولكلٍ حُكمُه، ولذا عبر باقى الشراح بالآحاد بدلا من الغريب. الباعث الحثيث للشيخ أحمد شاكر ص ١٤١.

(٥) في (أ) برسول الله ﷺ .

وكذا الشفيعان في الشقص الشائع المبيع بسهمين متفاوتين سواء وما يقع به الترجيح أربعة: بقوة الأثر؛ كالاستحسان في معارضة القياس، ....

قوله: (**وكذا الشفيعين في الشقص الشائع المبيع بسهمين متفاوتين**)، سواء في استحقاق الشفعة وصورته: دار بين ثلاثة لأحدهم نصفها والنصف الآخر بين الآخريْن أثلاثا، فباع صاحب النصف نصفه فصاحب القليل يساوى صاحب [الكثير لاستحقاق][1] الشقص المبيع؛ لأن كل جزء من أجزاء السهم علة صالحة لاستحقاق جميع المبيع بالشفعة، فإما وجد في جانب صاحب الكثير كثرة العلة[2] وبها لا يقع الترجيح[3].

قوله: (**بقوة الأثر كالاستحسان في معارضة القياس**) مثاله/ ما قلنا في طول الحرة أنه لا يمنع الحر من نكاح الأمة، وقال الشافعي: يمنع لأنه يرق ماؤه على غنية[4] وذلك حرام على كل حر كالذي تحته حرة، وهذا وصف بين الأثر؛ لأن الإرقاق نظير القتل ألا يرى أن الإمام يتخير بين القتل والاسترقاق في الأسارى وقلنا إنه جائز؛ لأنه نكاح يملكه العبد بإذن مولاه إذا دفع إليه مهرًا يصلح للحرة والأمة جميعا وقال تزوج من شئت فيملكه الحر كسائر الأنكحة وهذا قوى الأثر، لأن الحرية من صفات الكمال لما أن المرء بها يصير أهلا للأشياء التي لم يكن أهلا لها دونها مثل القضاء والشهادة والولاية وغير ذلك. والرق من أسباب تنصيف الحل فيجب أن يكون الرقيق في نصف مثل الحر في الكل، فأما أن يزداد أثر الرق ويتسع به الحل فلا، وما ذكر من الأثر فضعيف تحقيقه؛ لأن الإرقاق دون التضييع، التضييع جائز بالعزل بإذن الحرة فالإرقاق أولى[5].

٧٦/أ

---

(١) في (أ)، (ب) الكبير في استحقاق .

(٢) في (ب) وبذلك .

(٣) لا ينحصر تصوير المسألة فيما ذكره بل من صورها: إذا كانت الدار مشتركة بين ثلاثة لأحدهما الثلثان وللأخر السدس وللثالث السدس فباع صاحب السدس نصيبه، وطلب الأخر الشفعة فإن السدس من المبيع يكون بينهما نصفين عندنا وعند الشافعي يكون بينهما أخماسا ولصاحب السدس خمس . حاشية الرهاوي صـ ٨٧٤.

(٤) أي استغناء.

(٥) كشف الأسرار للنسفي باختصار وتشابه في العبارة ٢/ ٣٦٩ وما بعدها انظر: أصول السرخسي ٢٥٣/٢

وبقوة ثباته على الحكم المشهود به؛ كقولنا في صوم رمضان إنه متعين أولى في قولهم صوم فرض؛ لأن هذا مخصوص في الصوم بخلاف التعيين فقد تعدى إلى الودائع، والغصوب ورد المبيع في البيع الفاسد وبكثرة أصوله ....

قوله: (**وبقوة ثباته على الحكم المشهود**) به بأن [الوصف ألزم][1] لهذا الحكم من ذلك الوصف لذلك الحكم، كقولنا: في صوم رمضان إنه متعين أولى من قولهم: إنه صوم فرض؛ لأن الفرضية لا توجب إلا الامتثال به لا التعيين لا محالة فإنّ أداء الزكاة فرض ومع ذلك لو أدى جميع المال يخرج العهدة[2] ويجوز الحج بمطلق النية بالإجماع وإن كان فرضا فعلم بأنها لا يوجب التعيين لا محالة، بل كونه فرضا وصف مخصوص في الصوم/ بخلاف التعيين فإنه وصف لازم في إسقاط التعيين حتى تعدى إلى الودائع، فإن رد الوديعة متعين ولا يشترط عند الرد تعيينه أنه رد الوديعة، وأن هذا الدفع دفع الوديعة و كذلك الغصب ورد المبيع في البيع الفاسد[3].

١٠٦/ب

قوله: (**وبكثرة الأصول**)، وهو كالترجيح للخبر بواسطة صفة الاشتهار فإن خبر كل فرد حجة بحياله لكن لمّا كثرت أفراد الرواة ازداد الخبر قوة حتى دخل في [حد][4] الاشتهار فازداد الاتصال[5] برسول الله ﷺ فيترجح على خبر واحد.

ثم هذا الترجيح قريب من القسم الثاني إلا أن الفرق بينهما أن في القسم الأول أخذ الترجيح من قوة هذا الوصف باعتبار ثباته على الحكم المشهود به، وفى هذا القسم أخذ من

---

(١) في (أ)، (ب) يكون الوصف ألزم.

(٢) في (أ)، (ب) عن العهدة.

(٣) معنى قوة ثبات الوصف على الحكم أي كثرة اعتبار الوصف في الحكم أي اعتبار الشارع ذلك الوصف في جنس الحكم أي وجود ذلك الوصف في صور كثيرة ومعه ذلك الحكم، وحاصله أن يكون وصف أحد القياسين ألزم للحكم المتعلق به من وصف القياس الآخر، لأن بذلك يزداد قوة لفضل معناه الذي صار به حجة وهو رجوع أثره إلى الكتاب أو السنة أو الإجماع المتوقف اعتباره على ثبوته بأحد هذه الأدلة، فكان زيادة ثباته على الحكم ثابتة بأحدها أيضا كثبوت أصل الأثر فيترجح على ما لم توجد فيه هذه القوة . التقرير والتحبير ٣/٢٣٤.

(٤) ما بين القوسين ساقط من (ب).

(٥) في (أ)،(ب) قوة الاتصال.

نظائره كما في مسح الرأس. فإنك إذا قلت: إن المسح ينبئ عن التخفيف وله قوة الثبات على الحكم المشهود به حتى جرى التخفيف فيما فيه المسح كالتيمم ومسح الخف والجبائر والجورب[1]، وقد اعتبرت الرجحان فيه بقوة ثباته على الحكم المشهود به، فكان نظير القسم الثاني ولو قلت:[2] إن [وصف][3] المسح راجح من وصف الركن في إثبات المدعى لكثرة نظائر هذا الوصف كالتيمم ومسح الخف [وغيرهما][4] فقد اعتبرت الرجحان فيه بكثرة الأصول والنظائر، ولا يكون هذا ترجيح القياس بالقياس؛ [لأن ذلك إنما لا يجوز][5]؛ لأن كل قياس حجة على حياله وفيما نحن فيه [قياس][6] القياس واحد والمعنى واحد إلا أن أصوله كثيرة[7].

قوله: **(والترجيح بالعدم)**، أي ترجيح الوصف باعتبار انعدام الحكم عند انعدام ذلك الوصف، وهذا هو العكس الذي وعدناه من قبل وهو أضعف وجوه الترجيح؛ لأن العدم لا يتعلق به حكم لكن الحكم إذا تعلق بوصف ثم عدم عند عدمه، كان ذلك أوضح لصحته فصلح أن يدخل في أقسام الترجيح بيان ذلك في مسح الرأس أنه مسح فلا يسن تكراره، فإن سقوط التكرار حكم يوجد عند هذا الوصف كما في التيمم وفى مسح الخف والجبيرة وينعدم عند عدمه كما في المغسولات، فأما وصف الخصم وهو أنه ركن فيسن تكراره لا[8] ينعدم الحكم عند عدمه، والتكرار سنة في المضمضة والاستنشاق وليسا بركنين[9].

---

(١) في (ب) والجوارب.

(٢) في (أ) قلنا.

(٣) ما بين القوسين ساقط من (أ).

(٤) ما بين القوسين ساقط من (ب).

(٥) ما بين القوسين ساقط من (ب).

(٦) ما بين القوسين ساقط من (أ،ب).

(٧) كشف الأسرار للنسفى ٢/٣٧٨.

(٨) في (ب) ولا.

(٩) قال ابن ملك: لو قال: قوة الأثر وقوة ثباته وكثرة الأصول والعدم عند العدم بدون الباء لكان أولى؛ لأنه جعل المقسم ما يقع به الترجيح، وما يقع به الترجيح هذه الأمور، وعلى ما ذكره يصير التقدير الترجيح بكذا، وذلك ليس من أقسام ما به يقع الترجيح، بل من أقسام الترجيح، ولكنه يعلم منه المقصود ولهذا لم يبال به.انظر شرح ابن ملك ومعه حاشية الرهاوي ص ٨٧٩.

وإذا تعارض ضربا ترجيح.

كان الرجحان في الذات أحق منه في الحال؛ لأن الحال قائمة بالذات تابعة لها فينقطع حق المالك بالطبخ والشي؛ لأن الصنعة قائمة بذاتها من كل وجه والعين هالكة من كل وجه وقال الشافعي ـ رحمه اللّٰه تعالى ـ: صاحب الأصل أحق لأن الصنعة قائمة بالمصنوع تابعة له والترجيح بغلبة الأشباه.

قوله: (**وإذا تعارض ضربا ترجيح**) أحدهما بمعنى [في][1] الذات والثاني في الحال على مخالفة الأول كان الرجحان في الذات أحق منه في الحال؛ لأن الأحوال التي تحدث على الذات يقوم[2] به فكان الذات بمنزلة الأصل وما يقوم به من الحال بمنزلة التبع، والأصل لا يتغير بالتبع على أي وجه كان[3] وعلى هذا قال أصحابنا في مسائل صنعة الغاصب في الطبخ والشيّ[4] أنه/ ينقطع حق المالك؛ لأن الصنعة قائمة بذاتها من كل وجه، ولا يضاف حدوثها إلى صاحب العين، أما العين فهالكة من وجه؛ إذ لم يبق صالحا لما كان صالحا له قبله وهي من ذلك الوجه مضاف إلى[5] صنع الغاصب فكان هو أولى.

٧٣/ز

قوله: (**لأن الصنعة قائمة بالمصنوع تابعة له**)، قلنا: إن البقاء حال بعد الوجود فإذا تعارضا كان الوجود أحق من البقاء.

قوله: (**والترجيح بغلبة الأشباه**)[6]، مثل قول الشافعي في شراء الأخ أن الأخ يشبه الولد

---

(١) ما بين القوسين ساقط من (ب).

(٢) في (أ،ب) تقوم .

(٣) يريد تبيين حكم تعارض الترجيحين، لأن التعارض كما يقع بين الأقيسة فيحتاج إلى الترجيح، كذلك يقع بين وجوه الترجيح بأن يكون لكل من القياسين ترجيح من وجه.

(٤) هذا تفريع على القاعدة المذكورة في الترجيح بين وجوه الترجيح وصورته: إذا غصب رجل شاة رجل ثم ذبحها وطبخها وشواها فإنه ينقطع عندنا حق المالك عن الشاه، ويضمن قيمتها للمالك، لأنه تعارض هاهنا ضربا ترجيح، فإنه إن نظر إلى أن أصل الشاة كان للمالك ينبغي أن يأخذها المالك ويضمنه النقصان، وإن نظر إلى أن الطبخ والشيء كانا من الغاصب ينبغى أن يأخذها الغاصب ويضمن القيمة، ولكن رعاية هذا الجانب أقوى من رعاية المالك. نور الأنوار ٢/٣٨١.

(٥) في (أ،ب) صنع.

(٦) بعد أن فرغ من الترجيحات الصحيحة شرع في الترجيحات الفاسدة.

بوجه وهو المحرمية ويشبه ابن العم بوجه وهو حل[1] وضع الزكاة، وحل الحليلة، وقبول الشهادة، ووجوب القصاص من الطرفين فكان هذا أولى قلنا: هذا باطل؛ لأن كل[2] شبه/ يصلح قياسا فيصير كترجيح القياس بقياس آخر[3]. ٧٧/أ

قوله: (**وبالعموم**)، أي بعموم العلة مثل قولهم: إن الطعم أحق؛ لأنه يعم القليل والكثير والتعليل بالقدر يخص الكثير وما يكون أعم فهو أولى قلنا: هذا باطل؛ لأن الوصف فرع / النص فيعتبر به ويحتذى بمثاله في[4] النص العام والخاص سواء عندنا وعندكم الخاص يقضى على العام[5]. ١٠٧/ب

قوله: (**وقلة الأوصاف**) كما قال الشافعي جعل الطعم علة أولى من جعل الجنس علة؛ لأن الطعم وصف واحد، فأما الجنسية فعندي شرط وهذا لأن العلة لما كانت ذات جزئين أو أجزاء يكون احتمال الغلط ثابتًا في كل جزء. قلنا: هذا باطل؛ لأن العلة فرع النص والنص الذي خص نظمه بضرب من الإيجاز والاختصار والنص الذي أشبع بيانه سواء فكذا العلة[6].

---

(١) في (ب) مثل.

(٢) في (ب) شبيه.

(٣) الترجيح بغلبة الأشباه: أن يكون للفرع بأحد الأصلين شبه واحد وبالأصل الآخر شبهان أو أشباه وهو فاسد عندنا، وقال عامة الشافعية بصحته لأن الظن يزداد عند كثرة الأصول، وقلنا: الأشباه أوصاف تجعل عللاً وكثرة العلة لا توجب ترجيحا ككثرة الآيات والأخبار، ولا فرق بين أوصاف مستنبطة من أصل واحد أو أصول أو لو كانت من أصول لم توجد ترجيحا فكذا إذا كانت من أصل واحد ... فتح الغفار ٦٣/٣.

(٤) في (أ،ب) وفي .

(٥) انظر: نور الأنوار ومعه كشف الأسرار للنسفى ٣٨٣/٢، ٣٨٤

(٦) قال الشافعية: العلة التي هى ذات وصف أحق؛ لكونها أقرب إلى الضبط وأبعد عن الخلاف وأكثر تأثيرا من علة ذات وصفين لعدم توقفها في التأثير على شئ آخر وبعض الشافعية رجح بكثرة الأوصاف لكونها أكثر شبها بالأصل، وهما فاسدان؛ لأن العلة فرع النص وما فيه إيجاز وما فيه اطناب سواء، والترجيح إنما هو بالمعانى لا بالصور كثرة وقلة . فتح الغفار ٦٤/٣.

وإذا ثبت دفع العلل بما ذكرنا كانت غايته أن يلجئ إلى الانتقال وهو إما أن ينتقل من علة إلى علة أخرى لإثبات الأولى أو ينتقل من حكم إلى حكم آخر بالعلة الأولى أو ينتقل إلى حكم آخر وعلة أخرى ....

قوله: (**وإذا ثبت دفع العلل بما ذكرنا من الوجوه**) كانت [غايته الدفع][1] أن يلجئ إلى الانتقال[2].

قوله: (**لإثبات الأولى**) مثل من علل بوصف ممنوع فقال في الصبي المودع إذا استهلك الوديعة لم يضمن؛ لأنه مسلط على الاستهلاك فلما أنكره الخصم احتاج إلى إثباته وهذا مستقيم؛ لأنه لم يدع إلا الحكم بتلك العلة فما دام يسعى في إثبات تلك العلة لم يكن منقطعا.

قوله: (**أو ينتقل من حكم إلى حكم آخر بالعلة الأولى**)، مثل قولنا: إن الكتابة عقد يحتمل الفسخ بالإقالة فلا يمنع الصرف إلى الكفارة كالإجارة [فإن][3] قال: عندي عقد الكتابة لا يخرج الرقبة من الصلاحية لذلك[4] ولكن نقصان الرق هو الذي يخرج الرقبة من ذلك قيل له: وجب أن لا يوجب في الرق نقصانا مانعا من الصرف إلى الكفارة؛ لأن ما يوجب نقصانا في الرق لا يكون فيه احتمال النسخ فهذا إثبات الحكم الثاني بالعلة الأولى وهذا صحيح؛ لأنه إذا ادعى حكما بوصف فسلم له ذلك لم يكن انقطاعا؛ لأن غرضه إثبات ما ادعاه والتسليم يحققه فلم يكن به بأس، وإذا أمكنه إثبات حكم آخر بذلك الوصف كان ذلك آية كمال الفقه وصحة الوصف.

قوله: (**أو ينتقل إلى حكم آخر**) وعلة أخرى بأن تعذر إثبات الحكم الثاني بالعلة الأولى فأراد إثباته بعلة أخرى كما في الصورة التي سبق ذكرها في الوجه الثاني فإنه لما قال عندي لا

---

(١) في (أ) أي غاية الدفع.

(٢) هذا شروع بحث في انتقال المعلل إلى كلام آخر بعد إلزامه، أي إذا ثبت دفع العل الطردية والمؤثرة بما ذكرنا من الاعتراضات، أو دفع العلل الطردية فقط على ما يفهم من كلام البعض فغاية المعلل أن يلجأ إلى الانتقال وهو أربعة أقسام الأول منه: أن ينتقل من علة إلى علة أخرى لإثبات الأولى . نور الأنوار ٢/٣٨٤، ٣٨٥.

(٣) ما بين القوسين ساقط من (ب).

(٤) فى (ب) كذلك.

يمنع هذا العقد ولكن المانع نقصان الرق، فعلل بوصف آخر بأن يقول مثلا: هذا عقد معاملة أو معارضة فوجب أن لا يوجب نقصانا في الرق. فهذا أيضا لا يكون انقطاعا منه؛ لأنه ما ضمن بتعليله إثبات جميع الأحكام بالعلة الأولى وإنما ضمن إثبات الحكم الذي زعم أن خصمه ينازعه فيه، فإذا أظهر الخصم الموافقة[1] واحتاج إلى إثبات حكم آخر جاز له أن يثبته بعلة أخرى[2].

قوله: (**أو ينتقل من علة إلى علة أخرى لإثبات الحكم الأول لا لإثبات العلة**) الأولى فمن أهل النظر من جوز ذلك أيضا استدلالا بقصة الخليل عليه السلام في محاجة اللعين، فإنه انتقل إلى دليل آخر لإثبات ذلك الحكم بعينه، كما قص الله ـ تعالى ـ عنه بقوله ـ تعالى ـ: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ يَأْتِي بِٱلشَّمْسِ مِنَ ٱلْمَشْرِقِ﴾[3]... الآية والصحيح أن مثل هذا يعد انقطاعا؛ لأن النظر شرع لبيان الحق فإذا[4] لم يكن متناهيا لم يقع به الإبانة، كما إذا لزمه النص[5] لم يقبل منه الاحتراز بوصف زائد فلأن لا يقبل منه التعليل ابتداء أولى، وأما الخليل فلم ينتقل قبل ظهور الحجة الأولى له، ولكن الأولى كانت حجة ظاهرة لم يطعن خصمه فيها إنما ادعى دعوة مبتدأة بقوله: ﴿أَنَا۠ أُحْيِۦ وَأُمِيتُ﴾[6] فكان ما صنعه معلوم الفساد عند المتأملين إلا أنه كان في القوم من يتبع الظاهر[7] فلا يتأمل في حقيقة المعنى فخاف الخليل عليه السلام الاشتباه على أمثالهم فضم إلى الحجة الأولى حجة لا يكاد يقع فيها الاشتباه[8] ﴿فَبُهِتَ ٱلَّذِي كَفَرَ﴾[9].

---

(١) فى (أ،ب) الموافقة فيه.

(٢) قال ابن نجيم: ولكن مثل هذا التعليل الذي يحتاج فيه إلى علة أخرى وحكم آخر لا يخلو عن ضرب غفلة حيث لم يحرر المعلل المبحث في الابتداء فتح الغفار ٦٤/٣، ٦٥.

(٣) من الآية ٢٥٨ من سورة البقرة .

(٤) فى (أ،ب) وإذا.

(٥) فى (أ،ب) النقض.

(٦) من الآية ٢٥٨ من سورة البقرة.

(٧) فى (أ،ب) ولا.

(٨) من الآية ٢٥٨ من سورة البقرة.

(٩) انظر: كشف الأسرار للبخاري ١٣٢/٤ ـ١٣٤، وشرح ابن ملك ص ٨٨٣،٨٨٤ والانقطاع كما يتحقق من جانب المعلل يتحقق من جانب السائل وهو على أربعة أوجه: أحدها وهو أظهرها

صحيحة إلا الرابع ومحاجة الخليل عليه السلام مع اللعين ليست من هذا القبيل؛ لأن الحجة الأولى كانت لأزمة إلا أنه انتقل دفعا للاشتباه.

فصل

جملة ما يثبت بالحجج التي سبق ذكرها شيئان الأحكام، وما يتعلق به الأحكام؛ أما الأحكام فأربعة حقوق الله - تعالى - خالصة، وحقوق العباد خالصة، ....

١٠٨/ب

فصل/[١] [ثم][٢] جملة ما يثبت بالحجج التي سبق ذكرها من الكتاب والسنة والإجماع شيئان أحدهما: الأحكام المشروعة نحو الحل والحرمة [والوجوب][٣] والجواز وغير ذلك والثاني: ما يتعلق به هذه الأحكام من الأسباب والعلل والشروط والعلامات، وإنما يستقيم التعليل للقياس بعد معرفة هذه الأشياء. فبعد ما أحكم طرق التعليل وبينها بتمامها ألحق هذه الأشياء بباب القياس؛ ليكون وسيلة إلى التعليل وهذا وإن اقتضى أن يكون هذا الفصل مقدما على باب القياس؛ لأن الوسائل أبدا تكون قبل المقاصد، لكن القياس حجة من حجج الشرع كالكتاب والسنة والإجماع فاقتضى ذلك أن يكون الحجج كلها مرتبا بعضها على بعض، وقدَّمه على هذه الجملة ليكون الحجج كلها مقدمة على ما هو المقصود؛ لأنها هي الأصول.

السكوت كما أخبر الله - تعالى - عن اللعين بقوله "فبهت الذي كفر" والثاني: جحد ما يعلم بالضرورة أو بالمشاهدة فإن جحد مثله يدل على عجزه عن دفع علة المعلل والثالث: المنع بعد التسليم فانه يعلم أنه لا شئ يحمله على المنع بعد

التسليم إلا العجز . والرابع عجز المعلل عن تصحيح التي حتى انتقل إلى أخرى، وهذا النوع منه يختص بالمعلل فان السائل إذا انتقل من دليل إلى دليل لا بأس به؛ لأنه يعارض المعلل فما دام يسعى في المعارضة بدليل يصلح لذلك لا يثبت الانقطاع .أنظر فتح الغفار نقلا عن التقرير وهو ثابت في الميزان ٣/٦٥.

(١) بعد أن فرغ المصنف من بحث الأدلة الأربعة أراد أن يبحث بعدها عما ثبت بالأدلة، وإذا كان المختار أن موضوع علم الأصول هو الأدلة والأحكام جميعا فبعد الفراغ من الأول شرع في الثاني . انظر: نور الأنوار ٢/٣٨٩ وحاشية الرهاوي ص ٨٨٤.

(٢) ما بين القوسين ساقط من (أ،ب).

(٣) ما بين القوسين ساقط من (ب).

وما اجتمع فيه وحق اللّٰه غالب لحد القذف، وما اجتمعا فيه وحق العبد غالب؛ كالقصاص وحقوق اللّٰه ـ تعالى ـ ثمانية أنواع: عبادات خالصة كالإيمان وفروعه

قوله: (**ما اجتمعا فيه وحق اللّٰه غالب**) كحد القذف فمن حيث إنه شرع زاجرا ومنه يسمى حدا والمقصود[1] من شرع الزواجر إخلاء العالم عن الفساد يكون حق الشرع، ومن حيث إنه شرع لدفع العار عن المقذوف وهو الذي ينتفع به على الخصوص يكون حق/ العبد ولكل تشهد الأحكام، أما ما يدل على أنه حق اللّٰه أن[2] الإقامة إلى الإمام وتنصف[3] بالرق ولا ينقلب مالًا عند سقوطه، وما يدل على أنه حق العبد أنه يشترط فيه دعوى الحد لقبول الشهادة ولا يبطل بالتقادم ويجب على المستأمن ولا يقبل فيه الرجوع عن الإقرار ويقيمه القاضي/[4] بعلم نفسه.

٧٨/أ

٧٤/ز

فإن قيل: ما وجه الاستدلال باشتراط الدعوى[5] ويشترط الدعوى في باب السرقة أيضا مع أن حد السرقة خالص لله ـ تعالى ـ؟ قلنا: نعم يشترط فيها[6] أيضا ولكن هي دعوى سرقة المال لا دعوى الحد قصدا، ولهذا ثبت[7] ذلك بدعوى من ليس المال ملكه كالمودع والمستعير، وأما بيان أن حق اللّٰه ـ تعالى ـ فيه غالب وذلك[8] لأنه حد يعتبر فيه الإحصان فكان حق اللّٰه ـ تعالى ـ كالرجم، وهذا لأن الحدود زواجر، والزواجر مشروعة حقا لله ـ تعالى ـ فأما أن يكون حقا للعبد فهو في الأصل جائز ألا يرى أن ما وجب من العقوبات حقا للعبد وجب باسم القصاص الذي ينبئ عن المساواة ليكون إشارة إلى معنى الخبر[9].

قوله: (**وما اجتمعا فيه وحق العبد غالب كالقصاص**) وبيان أنه حق اللّٰه ـ تعالى ـ [هو

---

(١) فى (أ،ب) والمقصد.

(٢) فى (أ) فان.

(٣) فى (أ،ب) ويتنصف بياء قبل المثناة الفوقية.

(٤) فى (أ) ما بين القوسين ساقط.

(٥) فى أ،ب الدعوة فيه.

(٦) فى (أ) فيه.

(٧) فى (أ،ب) يثبت .

(٨) فى (أ) فذلك .

(٩) فى (أ) الجبر بالجيم المعجمة.

يسقط][1] بالشبهات وهو جزاء الفعل في الأصل وأجزية الأفعال [تجب لله][2] ـ تعالى ـ ولكن لما كان وجوبه بطريق المماثلة عرف[3] أن معنى حق العبد راجح فيه،

وإن وجوبه الجبران بحسب الإمكان، كما وقعت الإشارة إليه في قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ﴾[4] وفي قوله[5]: ﴿وَلَكُمْ﴾ إشارة إلى خلوص حق العبد وفي قوله: ﴿فِي ٱلْقِصَاصِ﴾ إشارة إلى المماثلة فهاتان الإشارتان دليلان على رجحان حق العبد، ولغلبة حق العبد يجرى فيه الإرث والعفو والاعتياض[6] بطريق الصلح بالمال كما في حقوق العباد[7].

قوله: (وهي أنواع)، أي جميع العبادات وهي الإيمان مع فروعه ينقسم[8] إلى أصول ولواحق وزوائد، وأصول [العبادات التصديق في الإيمان][9] والصلاة في فروعه ولواحقها الإقرار في الإيمان والزكاة والصوم ونحوهما في فروعه. والزوائد هي النوافل والسنن والآداب، ثم التصديق أصل في الإيمان لما ذكرنا في فصل الأمر والإقرار ركن ملحق بالتصديق حتى إذا أكره الكافر على الإيمان فآمن صح بناء على وجود أحد الركنين بخلاف المكره على الردة؛ لأن الأداء في الردة دليل محض لا ركن.

وأما الفروع [فالأصل الصلاة][10]؛ لأنها عماد الدين وهي مشتملة على أقوال وأحوال تعد تعظيما في الشاهد لكنها دون الإيمان لأنها صارت/ قربة بواسطة الكعبة والإيمان قربة بلا واسطة، ثم الزكاة التي تعلقت بأحد ضربي النعمة وهو المال وهي دون الصلاة؛ لأن نعمة

١٠٩/ب

---

(١) فى (أ) هو أنه يسقط وهو الصواب .

(٢) فى (أ،ب) تجب لحق الله تعالى.

(٣) فى (أ،ب) عرفنا.

(٤) من الآية ١٧٩ من سورة البقرة .

(٥) فى (أ، ب) ففى .

(٦) الاعتياض: اعتاض أخذ العوض واعتاضه منه واستعاضه وتعوضه كله سأله العوض: لسان العرب "اعتاض" ١٩٢/٧.

(٧) انظر: حاشية الرهاوي ص ٨٨٧.

(٨) فى (أ، ب) تنقسم.

(٩) فى (أ) العبادات في الإيمان التصديق .

(١٠) فى (أ، ب) فالأصل فيها الصلاة .

. . . .

البدن أصل ونعمة المال فرع، فما يكون متعلقا بأعلى(١) النعمتين لا خفاء في مزيته على ما يكون متعلقا بالأدنى منهما، ثم الصوم وهو قربه يتعلق بنعمة البدن ملحقة بالصلاة كأنه وسيلة إليها لا يصير قربه إلا بواسطة النفس وهي دون الواسطتين الأوليين؛ لأن الواسطة هنا [ذاته](٢) والواسطتان الأوليان خارجتان(٣) عن ذات الفعل، وهذا وإن دل على أن الصوم يكون أقوى من الزكاة والصلاة(٤)؛ لعدم الواسطة المستبدة إلا أن الصوم شرع وسيلة إلى الصلاة فكان(٥) دونها، والزكاة أصل بنفسه غير تابع لغيره فكانت قوة الصوم ثم الحج الذي هو زيارة البيت المعظم وعبادة بطريق الهجرة يشتمل على أركان يختص بأوقات وأمكنة وفيها معنى القربة باعتبار معنى التعظيم لتلك الأوقات فيكون دون الصوم فكان(٦) وسيلة لما أن الصوم قهر النفس التي هي عدو الله ـ تعالى ـ يمنعها(٧) عن مقتضياتها وفي السفر تنكسر قوتها فيقدر على قهرها والعمرة سنة قوية تابعة للحج(٨)، ثم الجهاد وهو شرع لإعلاء الدين ولما فيه من توهين المشركين ودفع شرهم عن المسلمين وكان أصله فرضا، لأن إعزاز الدين فرض، ولكنه صار من فروض الكفاية؛ لأن المقصود وهو كسر شوكة المشركين ودفع فتنتهم

---

(١) فى (أ، ب) بأقوى .

(٢) ما بين القوسين ساقط من (ب) .

(٣) في (ب) الخارجتان.

(٤) فى (أ) (ب) من الصلاة والزكاة.

(٥) فى (ب) وكان .

(٦) في (أ) (ب) وكان.

(٧) فى (أ) (ب) بمنعها.

(٨) اختلف الفقهاء في حكم العمرة . فقال الحنفية: هي واجبة كصدقة الفطر والأضحية والوتر، ومنهم من أطلق اسم السنة وهذا الإطلاق لا ينافى الواجب وقال الشافعي إنها فريضة وقال بعضهم هي تطوع وهذا قول الكاساني في البدائع، وفي تبيين الحقائق هي سنة مؤكدة عند الحنفية وقيل واجبة وقيل فرض كفاية وقال الشافعي في القديم هي تطوع، وفي الجديد هي فريضة كالحج وفي المجموع شرح المهذب قال الشافعي: العمرة سنة لا نعلم أحداً رخص في تركها، وليس فيها شئ ثابت بأنها واجبة . انظر: الأدلة في بدائع الصنائع للكاساني ٢ /٢٢٦ ط دار الكتب العلمية، والمجموع ٩/٧ ط المنيرية، وتبيين الحقائق ٨٣/٢ .

يحصل ببعض المسلمين الاعتكاف شرع لإدارة الصلاة على مقدار الإمكان فكان من التوابع ولهذا اختص بالمساجد[١].

قوله: **(وعقوبات كاملة كالحدود)**، مثل حد الزنا وشرب الخمر والسرقة فإنها شرعت زواجر عن ارتكاب أسبابها المحظورة حقا لله - تعالى -[٢] خالصا.

قوله **(وعقوبات قاصرة، كحرمان الميراث بالقتل)**، فإن ذلك عقوبة ولكن فيه نوع قصور حتى يثبت في حق الخاطئ والنائم إذا انقلب على مورثة مع قصور الجناية في فعلهما ولو كانت عقوبة[٣] لما وجبت[٤] بمقابلة الجناية القاصرة كالقصاص ونسميها أجزية؛ لأنها جزاء الفعل عندنا حتى لا يثبت في حق الصبي؛ لأنه يستدعي حرمة الفعل وذلك بالخطاب والخطاب لا يسبق الأهلية بخلاف البالغ الخاطئ؛ لأنه مقصر فلزمه الجزاء القاصر[٥] / ٧٩/أ والصبي غير مقصر فلا يثبت في حقه عقوبة قاصرة كانت أو كاملة، ولهذا لا يثبت في حق الحافر وواضع الحجر، والقائد، والسائق، والشاهد، إذا رجع لأنه جزاء المباشرة فلا يجب على صاحب الشرط أو السبب، كالقصاص[٦].

(١) انظر: أصول السرخسي ٢/٢٩٠ - ٢٩٤، وكشف الأسرار للبخاري ٤/١٣٥ .

(٢) الحدود زواجر على الصحيح، وضعها الله - تعالى - للردع عن ارتكاب ما حظر وترك ما أمر به لما في الطمع من مغالبة الشهوات الملهية عن وعيد الآخرة بعاجل اللذة فجعل الله - تعالى - من زواجر الحدود ما يدع به ذا الجهالة، حذرا من ألم العقوبة وخيفة من نكال الفضيحة ليكون ما حظر من محارمه ممنوعا، وما أمر به من فروضه متبوعا فكان المصلحة أعم والتكليف أتم قال - تعالى - " وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين " يعني في استنقاذهم من الجهالة وإرشادهم من الضلالة وكفهم عن المعاصي وبعثهم على الطاعة . الأحكام السلطانية ص ٢٧٥، ٢٧٦

(٣) فى (أ، ب) عقوبة كاملة .

(٤) فى (أ، ب) وجب .

(٥) فى (أ) القاصرة .

(٦) قال البخاري في الكشف وغيره: وأما العقوبات القاصرة فنسميها أجزئة فرقا بين ما هو كامل وقاصر، والجزاء لفظ يطلق على ما هو عقوبة كما في قوله - تعالى - "جزاء بما كسب نكالا "وعلى ما هو مثوبة كما في قوله - تعالى - "فلا تعلم نفس ما أخفي لهم من قرة أعين جزاء بما كانوا يعملون "فلقصور معنى العقوبة سميت أجزئة إذ مطلق اسم العقوبة ينطلق على الكامل منها .كشف الأسرار للبخاري ٤/١٤٧،١٤٨ وكشف الأسرار للنسفي ٢/٣٩٥ وحاشية الرهاوي ص ٨٨٩.

قوله: (**وحقوق دائرة**)، أي بين العبادة والعقوبة، كالكفارات فإنها ما وجبت الأجزاء على أسباب يوجد[1] من العباد وسميت كفارة باعتبار أنها ستارة للذنب فيكون عقوبة ومن حيث إنها تجب بطريق الفتوى ولا تستوفي جبرا بل فوض أداؤها إلى من عليه، ويتأدى بما هو طاعة وهو الصوم يكون عبادة، ثم جهة العبادة فيها راجحة عندنا حتى تجب على الناسي والخاطئ والمكره وهي جزاء الفعل مع أن العبادة فيها راجحة حتى[2] راعينا صفة الفعل فلم نوجب على قاتل العمد وصاحب الغموس؛ لأن السبب غير موصوف بشيء من الإباحة وقلنا لا يجب على المسبب الذي قلنا ولا على الصبي؛ لأنها من الأجزية وكذا القول في جميع الكفارات جهة العبادة فيها راجحة ما خلا/ كفارة الفطر فإنها عقوبة وجوبا وعبادة أداء حتى تسقط[3] بالشبهة على مثال الحدود[4].

٧٥/ز

قوله: (**وعبادة فيها معنى المؤنة، كصدقة الفطر**)، فمن حيث [إنها يدل][5] على كونها عبادة كسائر الصدقات يشترط[6] فيها النصاب، وكذا النية عند الأداء فقلنا[7] إنها عبادة ومن حيث إنها تجب على الغير بسبب الغير صارت كنفقة الزوجات والمحارم، ولهذا لا يشترط لها كمال الأهلية ويشترط ذلك في حقوق اللّه ـ تعالى ـ قال[8] أبو حنيفة وأبو يوسف

---

(١) في (أ) توجد وهو الصواب.
(٢) في (أ، ب) راعينا فيها صفة.
(٣) في (أ،ب) يسقط.
(٤) الحقوق الدائرة بين العبادة والعقوبة على قسمين الأول ما غلب فيه جهة العبادة وهو ما عدا كفارة الفطر للاختيار في الأداء والأداء إنما هو عبادة وهو الإعتاق والصوم والإطعام واشترط النية في الأداء والوجوب على المقدور كالخاطئ والمكره ....والثاني ما غلب فيه معنى العقوبة وهو كفارة الفطر فان جهة العقوبة فيها راجحة لوجوبها بمقابلة الجناية الكاملة وهي هتك حرمة شهر رمضان عمدا وذلك حرام محض، فلا يصلح سببا لوجوب العبادة ولسقوطها بالشبهة كالحد حاشية الرهاوي ص ٨٨٩، ٨٩٠، وانظر كشف الأسرار للنسفي ٣٩٦/٢، ٣٩٨
(٥) في (أ،ب) إن اسمهما يدل.
(٦) في (أ،ب) ويشترط
(٧) في (ا،ب) قلنا.
(٨) في (ا،ب) حتى قال.

ـ رضي اللّه عنهما ـ: يجب صدقة الفطر على الصبي والمجنون إذا كان لهما مال ويؤدى[1] الولي من مالهما[2].

فإن قيل: لم قلت بأنها[3] عبادة فيها معنى المؤنة [ولم تقل][4] إنها مؤنة فيها معنى العبادة؟ قلنا: معنى العبادة فيها غالبة، لأنها عبادة من حيث الاسم وكذا من حيث المعنى؛ لأن العبادة ما يأتي به المرء لله ـ تعالى ـ بأمره ويثاب عليه وهذا موجود فيها وكذا من حيث الشرط لما ذكرنا وكذا بالنظر إلى المصرف. أما المؤنة فقاصرة فيها لأن مؤنة الشيء ما يكون سببًا لبقائه وذلك معدوم في صدقة الفطر فلذلك رجحنا العبادة فيها.

قوله: **(ومؤنة فيها معنى العبادة كالعشر)** فإنه مؤنة أصلا [و][5] عبادة وصفا؛ وذلك لأن مؤنة الشيء ما يكون سببا لبقاء ذلك الشيء، والعشر يصرف إلى المقاتلة إذا كانوا فقراء وهم يذبون الكفار على حريم الإسلام فيبقى الأراضي في أيدي الملاك بسبب المقاتلة فيكون العشر سببا لبقاء الأراضي في أيدي المسلمين إلا أن سبب العشر هي الأرض النامية فكان العشر مؤنة باعتبار السبب وهو عبادة وصفا، حيث يتعلق العشر بالباقي ويجب القليل من الكثير كما في الزكاة ويصرف مصارف الزكاة. ثم جهة المؤنة لما كانت باعتبار السبب وهو أصل وجهة

---

(١) فى (ا) و(ب) وتؤدى.

(٢) وقال محمد وزفر رحمهما اللّه لا تجب صدقة الفطر عليهما في مالهما ظن فان كان الأب غنيا يجب علبه ولو أداها من مالهما ضمن وهو القياس؛ لأن الوجوب على الأب بسبب رأس الولد، كما يجب بسبب رأس العبد الكافر، فإذا أدى ما عليه من مال الصغير ضمنا، كما إذا أدى صدقة وجبت عليه بسبب عنده من مال الصغير، ولأنها عبادة أو معنى العبادة فيها راجح فلا تجب على الصغير والمجنون لسقوط الخطاب عنهما وعليه يبنى الوجوب، واستحسن أبو حنيفة وأبو يوسف رحمهما اللّه فقالا: في هذه الصدقة معنى العبادة ومعنى المؤنة باعتبار معنى الصدقة لم تجب مع الفقر كالزكاة وباعتبار معنى المؤنة صح الإيجاب عن الصغير كالعشر، وإن كان فيه معنى الصدقة قال في الكشف، وكلام محمد وزفر أوضح. انظر: كشف الأسرار للبخاري ١٣٩/٤ والتلويح على التوضيح ٢/ ٣٠٣.

(٣) فى (ا،ب) أنها.

(٤) فى (ا،ب) ولم يقل.

(٥) ما بين القوسين ساقط من (ا) و(ب).

العبادة باعتبار الوصف وهو تبع رجحنا المؤنة على العبادة.

قوله: (**ومؤنة فيها معنى العقوبة، كالخراج**)، أما المؤنة فلأن الأراضي إنما تبقى في أيدي الملاك بواسطة قصر أيدي المتغلبة عنها وذلك إنما يحصل بالمقاتلة؛ إذ هم الذين يدفعون استيلاء الكفار فيصرف شيء من الأموال إليهم ليصير معونة لهم في الدفع وذلك هو الخراج فصار مؤنة باعتبار الأصل وفيها معنى العقوبة لما فيه من الذل كما أشار إليه رسول الله ﷺ حين رأى آلة الحراثة في دار قوم فقال: : «**ما دخل هذا بيت قوم إلا ذلوا**»[(١)]. وهذا لأن الزراعة عمارة الدنيا وإعراض عن الجهاد يستحق[(٢)] به الذل ولا يلزم على هذا العشر؛ لأنه اعتبر فيه اكتساب المال كاكتساب مال الزكاة؛ لأن عمارة الدنيا أصل في حق الكفار عارض في حق المسلمين، فلأن المسلمين يجعلونها وسيلة إلى الآخرة. أما الكفار فيعلمون ظاهرا من الحياة الدنيا وهم عن الآخرة [هم][(٣)] غافلون، إذا ثبت أن في الخراج معنى العقوبة لا يبتدأ على المسلم [وجاز البقاء][(٤)] لأن البقاء أسهل من الابتداء [على أنه أهل][(٥)] للعقوبة في الجملة كالحدود والقصاص بخلاف العشر حيث لا يبقى على الكفار؛ لأن الكفر ينافي القربة من كل وجه.

قوله: (**وحق قائم بنفسه، كخمس الغنائم والمعادن**)، أي حقا وجب لله ـ تعالى ـ بنفسه من غير أن يكون له سبب يجب على العبد باعتبار ذلك السبب مثل الصلاة، والزكاة، والصوم، فإنها متعلقة بأسباب يجب على العباد باعتبار ذلك الأسباب[(٦)] هكذا ذكره الشيخ ـ رحمه

---

(١) الحديث أخرجه البخاري كتاب الزراعة باب ما يحذر من عواقب الاشتغال بآلة الزرع أو مجاوزة الحد الذي أمر عن أبي أمامة الباهلي قال ورأى سكة وشيئا من آلة الحرث فقال سمعت النبي ﷺ يقول: لا يدخل هذا بيت قوم إلى ادخله الله الذل. صحيح البخاري ٢/٨١٧، ولم أجده في شئ من كتب الحديث غير البخاري، وهو في كتب الفقه الحنفي.

(٢) في (أ) يستحق.

(٣) ما بين القوسين ساقط من (أ).

(٤) في (أ، ب) جاز البقاء زادة عليه.

(٥) في (أ، ب) على أن المسلم أهل.

(٦) في (أ، ب) السبب.

العباد؛ كبدل المتلفات والمغصوبات وغيرهما، وهذه الحقوق تنقسم إلى أصل وخلف؛ فالإيمان أصله التصديق والإقرار، ثم صار الإقرار أصلا مستبدا خلفا عن التصديق في

اللَّه ـ ناقلا عن أستاذه(١)، وقيل معناه: حق ثبت لله ـ تعالى ـ باعتبار(٢) أنه آلة لا يتعلق بذمة[العباد](٣) المكلف ولا يجب على العبد أداؤه طاعة له، ولهذا يجوز صرفه إلى بني هاشم لأنه على هذا التحقيق لم يصر من الأوساخ، وكذا يجوز صرفه إلى الغانمين الذين استحقوا أربعة الأخماس/ بخلاف الزكوات والصدقات فإنها لا ترد إلى ملاكها بعد أخذ الساعي منهم وإن كانوا محتاجين.

٨٠/أ

قوله: **(وغيرهما)** كالنكاح [والطلاق والبيع](٤) والشراء وذلك أكثر من أن يحصى.

قوله: **(فالإيمان أصله التصديق والإقرار)**، وهذا على مذهب الفقهاء فان كل واحد منهم ركود عندهم حتى لو صدق بالقلب فوجد زمانا يقدر فيه على الإقرار ولم يقر باللسان لا يكون **(مؤمنا عنده)**(٥).

قوله: **(ثم صار الإقرار أصلا مستبدا)**، أي في حق المكره على الإسلام قوله ثم صار تبعية أهل الدار أي في حق صغير أدخل دارنا إذا لم يكن معه أحد أبويه(٦).

---

(١) أصول البزدوي بهامش كشف الأسرار ١٤١/٤.

(٢) في (أ، ب) بحكم.

(٣) ما بين القوسين ساقط من (أ، ب).

(٤) في (أ، ب) والطلاق والعناق والبيع.

(٥) الإيمان أصله التصديق والإقرار كما هو مذهب الفقهاء فهما ركنان له حتى لو صدق بقلبه ولم يقر بلسانه بعد تمكنه منه لم يحكم بإسلامه عندنا ولا عند الله تعالى، ولو مات على ذلك كان من أهل النار، وعند المتكمين ركنه التصديق والإقرار، وعند المتكلمين عن التصديق في حق أحكام الدنيا من ثبوت العصمة وحل المناكحة، وقبول الشهادة، وأهلية الإمامة وغيرها من الأحكام التي يكتفي في صحتها ممن قامت به بمجرد وجود الإقرار منه، وإن عدم منه التصديق في نفس الأمر بدليل قيام السيف على رأسه، حتى لو تكلم بكلمة الكفر بعد زوال الإكراه كان مرتدًا، ولا يخفى حسن صنيع المصنف حتى أشار إلى كل من مذهب الفقهاء والمتكلمين في حقيقة الإيمان بألطف إشارة. انظر حاشية الرهاوى ص٨٩٣، ٨٩٤.

(٦) الذي سبى صغيرًا وأخرج إلى دار الإسلام وحده ثم تبعية السابي حتى إن الصبي إذا وقع في الغنيمة في سهم رجلًا من الجند في دار الحرب فمات هناك يصلى عليه بسبق حكم الإيمان له بالتبعية، وليس هذا خلفًا عن خلف؛ لأنه لا يكون للخلف خلف، بل كان ذلك يكون خلفًا عن

أحكام الدنيا ثم صار أداء أحد الأبوين في حق الصغير خلفا عن أدائه، ثم صار تبعية أهل الدار خلفا عن تبعية الأولين في إثبات الإسلام وكذلك الطهارة بالماء أصل، والتيمم خلف عنه وهذا الخلف عندنا مطلق وعند الشافعي - رحمه الله - ضروري لكن الخلافة بين

١١١/ب قوله: (**ثم/ هذا الخلف عندنا مطلق وعند الشافعي ضروري**)، حتى لم يعتبره قبل الوقت في حق الفريضة ولم يجوز الفرضين بتيمم واحد؛ لأنه ضروري فيشترط تحقق الضرورة بالحاجة إلى إسقاط الفرض، وباعتبار كل فريضة تتجدد ضرورة أخرى، ولم يجوز للمريض الذي لا يخاف الهلاك على نفسه وجوز[1] التحري في الإناءين أحدهما طاهر والآخر نجس[2]؛ لأن الضرورة لا يتحقق مع وجود الماء الطاهر عنده، ومع رجاء الوصول إليه بالتحري وشرط طلب الماء؛ لأن الضرورة قبل الطلب لا يتحقق. دليلنا قوله ﷺ: «**التراب طهور المسلم ولو إلى عشر حجج، ما لم يجد الماء**»[3]، جعله طهورًا مطلقا عند العجز عن الأصل فقلنا:

أداء الصغير، لكن البعض مرتب على البعض. انظر كشف الأسرار للبخاري ٢/٤٠٤ وشرح ابن ملك ص٨٩٤، ٨٩٥.

(١) في (أ، ب) ويجوز.

(٢) يجوز للمريض أن يتيمم إذا لم يستطع الوضوء أو الغسل أما إذا كان يخاف الهلاك بإستعمال الماء فالتيمم جائز له بالإتفاق لقوله تعالى ﴿وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ﴾ قال ابن عباس رضي الله عنه نزلت الآية في المجدور والمكروح وروى أن رجلًا كان به جدري فاحتلم في سفر فسأل أصحابه فأمروه بالاغتسال فاغتسل فمات، فلما أخبر بذلك رسول الله ﷺ قال «قتلوه قتلهم الله كان يكفيه التيمم» وإن كان زيادة المرض من استعمال الماء ولا يخاف الهلاك جاز له التيمم عندنا وقال الشافعي رحمه الله تعالى لا يجوز؛ لأن التيمم مشروع عند عدم الماء وهو واجب الماء والعجز إنما يتحقق عند خوف الهلاك، ولا يجوز التيمم لمن لا يخاف الهلاك، ولنا أن زيادة المرض بمنزلة الهلاك في إباحة الفطر وجواز الصلاة قاعدًا أو بالإيماء فكذلك في حكم التيمم... المبسوط للسرخسي ١١٢/١ والأم للشافعي ١/٦٠ط دار المعرفة.

(٣) الحديث أخرجه الترمذي باب ما جاء في التيمم للجنب إذا لم يجد الماء عن أبي ذر أن الرسول ﷺ قال: «إن الصعيد الطيب طهور المسلم وإن لم يجد الماء عشر سنين فإذا وجد الماء فليمسه بشرته فإن ذلك خير» وقال: حسن صحيح. سنن الترمذي ٢١٢/١، والحاكم في المستدرك عن أبي ذر في جزء من حديث طويل وقال صحيح ولم يخرجاه الحاكم في مستدركه ٢٨٤/١، والبيهقي في سننه عن أبي ذر باب منع التطهير بما عدا الماء من المائعات ٧/١، والدارقطني عن أبي ذر باب في جواز التيمم لمن لم يجد الماء سنين كثيرة ١٨٦/١، وابن حبان عن أبي ذر ١٤٠/٤، وأبو داود ١/ ٩١، والنسائي في السنن الكبرى ١٣٦/١.

الماء والتراب في قول أبي حنيفة وأبو يوسف ـ رحمهما اللَّه تعالى ـ وعند محمد وزفر ـ رحمهما اللَّه تعالى ـ بين الوضوء والتيمم.

ويبتني عليه مسألة إمامة المتيمم المتوضئين، والخلافة لا تثبت إلا بالنص أو دلالته وشرطه عدم الأصل على احتمال وجود ليصير السبب منعقدا للأصل فيصح الخلف فأما

يجوز قبل الوقت ويؤدى به ما يؤدى بالوضوء مادام شرط الخلافة قائما وهو العجز عن استعمال الماء ولا يتحرى في الإناءين، لأن التراب المحصور مطلق عند العجز/ وقد ثبت العجز للتعارض فالحاصل أن عنده هو ضروري ابتداء وبقاء، وعندنا هو ضروري ابتداء لا بقاء[1]. ٧٦/ز

قوله: (**وتبتني عليه مسألة إمامة المتيمم المتوضئين**)، فعند محمد وزفر لا يؤم المتوضئين؛ لأن التيمم خلف فكان المتيمم صاحب الخلف وليس لصاحب[الأصل أن يبنى][2] صلاته على صاحب [الخلف كما][3] لا يبنى المصلى بركوع وسجود صلاته على صلاة المومئ وعندهما التراب كان خلفا عن الماء في حصول الطهارة به [ثم حصول][4] الطهارة كان[5] شرط الصلاة[6] موجودا في حق كل واحد منهما بكماله بمنزلة الماسح يؤم الغاسلين لهذا.

---

(١) أصول السرخسي ٢/٢٩٧.

(٢) فى (أ، ب) الأصل القوي أن يبنى.

(٣) فى (أ، ب) الخلف الضعيف كما .

(٤) فى (أ، ب) ثم بعد حصول.

(٥) في ب به كان.

(٦) ذهب أبو حنيفة وأبو يوسف رحمهما الله تعالى إلى أنه يجوز أن يؤم المتيمم المتوضئين وهو قول ابن عباس رضي الله عنهما وقال محمد رحمه الله لا يؤم وهو قول علي ﷺ فإنه كان يقول لا يؤم المتيمم المتوضئين ولا المقيد المطلقين لأن طهارة المتيمم طهارة ضرورة فلا يؤم من لا ضرورة له كصاحب الجرح السائل لا يؤم الأصحاء وهما استدلا بحديث عمر بن العاص ﷺ لم تيمم وهو جنب؛ ولأن المتيمم صاحب بدل صحيح فهو كالماسح على الخفين يؤم الغاسلين وهذا لأن البدل عند العجز عن الأصل حكمه حكم الأصل بخلاف صاحب الجرح فإنه ليس بصاحب بدل صحيح. المبسوط للسرخسي ١/١١١، وانظر: شرح فتح القدير ١/٣٦٧، وبدائع الصنائع ١/٥٦، والمبسوط للشيباني ١/١٠٥، والهداية ١/٥٧.

إذا لم يحتمل الأصل الوجود فلا، ويظهر هذا في يمين الغموس والحلف على مس السماء، وأما القسم..............

قوله(١): **(في يمين الغموس [والحلف على مس السماء])**(٢) [فعندنا لم](٣) ينعقد موجبه الأصل وهو البر باعتبار أنه أضيف إلى محل ليس فيها تصور البر فلا(٤) ينعقد موجبه لما هو خلف وهو الكفارة والحلف على مس السماء لما انعقدت موجبة للبر لمصادفتها محلها كانت موجبة لما هو خلف عن البر وهو الكفارة(٥).

وأما(٦) القسم الثاني وهو الذي يتعلق به الأحكام فأربعة؛ الأول: السبب، وإنما جعله أولا لتقدمه وجودا على العلة والشرط والعلامة، وهو يذكر ويراد به الطريق قال اللَّه ـ تعالى ـ: ﴿وَءَاتَيْنَٰهُ مِن كُلِّ شَيْءٍ سَبَبًا * فَأَتْبَعَ سَبَبًا﴾(٧) أي طريقا [ويذكر ويراد به](٨) الباب، قال اللَّه ـ تعالى ـ: ﴿لَّعَلِّيٓ أَبْلُغُ ٱلْأَسْبَٰبَ أَسْبَٰبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾(٩) أي أبوابها ومنه قول زهير سعد:

ومن هاب أسباب المنايا ينلنه ... ولو نال أسباب السماء بسلم

أراد بالأول الطريق، كالأمراض والحوادث الموجبة للموت، وبالثاني الأبواب، ويذكر ويراد به الحبل قال اللَّه ـ تعالى ـ: ﴿فَلْيَمْدُدْ بِسَبَبٍ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾(١٠) يعنى بحبل من سقف البيت ومعنى الكل واحد وهو من يكون طريقا إلى الشيء [وفي الشريعة هو عبارة عما هو](١١) طريق الوصول إلى الحكم المطلوب من غير أن يكون الوصول به ولكنه طريق إليه، كمن سلك طريقا إلى مصر بلغه من ذلك الطريق لكن بمشيه لا بالطريق(١٢).

---

(١) في ب قوله ويظهر هذا في يمين...
(٢) ما بين القوسين ساقط من أ.
(٣) فى (أ، ب) فعندنا لما لم.
(٤) فى (أ، ب)لا ينعقد.
(٥) انظر كشف الأسرار للنسفي ٤٠٨/٢.
(٦) فى (أ، ب) قوله وأما.
(٧) من الآية ٨٤ والآية ٨٥ من سورة الكهف.
(٨) ما بين القوسين ساقط من ب.
(٩) من الآيتين ٣٦ و٣٧ من سورة غافر.
(١٠) من الآية ١٥ من سورة الحج.
(١١) فى (أ، ب) وهو في الشريعة عبارة عما هو.
(١٢) انظر: أصول السرخسي ٣٠١/٢.

سبب حقيقي وهو ما يكون طريقا إلى الحكم من غير أن يضاف إليه وجوب ولا وجود، ولا يعقل فيه معاني العلل، لكن يتخلل بينه وبين الحكم علة لا تضاف إلى السبب؛ كدلالته إنسانا ليسرق مال إنسان أو ليقتله، فإن أضيفت العلة إليه صار للسبب حكم

قوله: (**سبب حقيقي وهو ما يكون طريقا إلى الحكم [من غير أن يضاف إليه وجوب]**)[1]، فقوله: وهو ما يكون طريقا إلى الحكم جامع للسبب والعلة والشرط؛ لأن العلة ما يوجب الحكم والموجب للشيء طريق له، والشرط ما توقف عليه الحكم فكان وجوده طريقا للحكم فقوله من غير أن يضاف إليه وجوب صار مانعا للعلة؛ إذ العلة يضاف الحكم إليها وجوبا.

قوله[2]: (**ولا وجود**) صار مانعا للعلة والشرط لأن الحكم يضاف إلى العلة وجودا بها وإلى الشرط وجودا عنده، ثم قيده بقوله ولا يعقل فيه معاني العلل؛ احترازا عن السبب الذي له شبهة العلة؛ وعن السبب الذي هو في معنى/ العلة فإنهما من أنواع السبب ولكنهما ليسا بسبب حقيقي وكلامنا في السبب الحقيقي. ١١٢/ب

قوله: (**كدلالته إنسانا على مال إنسان ليسرقه أو ليقتله**) فسرقه المدلول أو قتله أنه لا يجب الضمان على صاحب السبب وهو الدال؛ لأن صاحب العلة وهو السارق أو القاتل لما تخلل بين السبب والحكم فقد منع إضافة الحكم - وهو قطع اليد أو القصاص أو ضمان المال إلى السبب ولا يلزم على هذا دلالة المحرم على الصيد حيث وجب الضمان عليه وإن كان صاحب سبب فقد[3] تخلل بينه وبين الحكم صاحب علة وهو المباشر؛ لأن الدلالة في/ إزالة أمن الصيد مباشرة؛ لأنه التزم بالإحرام أن لا يوجد شيء فيه[4] إزالة أمن الصيد، وفي الدلالة إزالته؛ لأن الصيد لا يبقى آمنا عن المدلول؛ إذ الأمن في البعد عن أيدي الناس وأعينهم غير أنها بعرض الانتقاض فلا[5] يجب الضمان بنفس الدلالة حتى تستقر، وذلك بأن يتصل بها القتل فكان هذا لدلالة[6] المودع على الوديعة فإنها مباشرة جناية على ما التزمه من الحفظ ٨١/أ

---

(١) ما بين القوسين ساقط من (أ، ب).

(٢) في (أ، ب) وقوله.

(٣) في أ وقد.

(٤) فى (أ، ب) منه.

(٥) فى (أ، ب) فلم.

(٦) فى (أ، ب) كدلالة.

العلل؛ كسوق الدابة وقودها. واليمين باللَّه ـ تعالى ـ تسمى سببًا مجازًا.

بالتضييع فصار ضامنا بالمباشرة لا بالتسبيب(١).

قوله: **(كسوق الدابة وقودها)** فإن(٢) كل واحد طريق الإتلاف غير موضوع له ليكون علة ولكن هو في معنى العلة؛ لأن ما هو العلة في هذه الصورة مضاف إلى السبب وذلك [لأن العلة وطء الدابة](٣) وسيرها لكن سيرها مضاف إلى السائق والقائد؛ لأن الحيوان يمشي على طبع من يسوقه ويقوده فصار كأن فعل السير وحده كمن لا اختيار له.

قوله: **(واليمين بالله)** أو بالطلاق أو بالعتاق يسمى سببا مجازا إلا لأن أدنى [درجات السبب](٤) أن يكون طريقا للحكم المطلوب واليمين مانع عن كل واحد من الكفارة والجزاء فاستمال أن يكون سببا له، حقيقة بيانه أن اليمين باللَّه ـ تعالى ـ شرعت للبر، والبر ضد الحنث، والحنث شرط الكفارة، والمشروط لا يوجد بدون الشرط، ولو كان اليمين سببا للكفارة لكان سببا لضده وهو محال.

وأما اليمين بغير اسم اللَّه ـ تعالى ـ كتعليق الطلاق والعتاق، فكذلك لا يصلح سببا للجزاء لأن أصل التعليق للمنع عن وقوع الجزاء وإن كان يقع حاملا على وجود الشرط كما في العتق إلا أن الأصل ما ذكرنا؛ لأن أثره منع السبب أو الحكم على حسب الاختلاف وعلى كلا التقديرين يمنع الجزاء فاستمال أن يكون سببا لما يمنعه وهذا لأن التعليق مع الجزاء يتضادان؛ لأنه مهما بقي التعليق لم يوجد الجزاء، وحين وجد الجزاء زمان وجود الشرط لم يبق التعليق؛ لأنه لم يبق إلا قوله أنت طالق، أو أنت حر وأنه ليس بتعليق وإذا كان التعليق مع الجزاء يتضادان امتنع أن يكون التعليق سببا للجزاء حقيقة، لكن يحتمل أن يرجع إلى أن يكون سببا للكفارة أو للجزاء فسمي سبب الكفارة مجازا؛ إذ تسميه الشيء باسم ما يؤول إليه طريق من

---

(١) فلو قال لصبي اسرق هذه الشجرة أو انقض ثمرتها لتأكل أنت أو لنأكل نحن فصعد فسقط فلا ضمان عليه؛ لاعتراض العلة على السبب، بخلاف ما لو قال للصبي اصعد وانقض الثمرة لآكل أنا فهلك فإنه يضمن لعدم طرو المعونة لسببه، حاشية الرهاوي ص٩٠٠.

(٢) في ب بأن.

(٣) فى (أ، ب) لأن علة التلف وطء الدابة.

(٤) في ب سبب الدرجات.

ولكن له شبهة الحقيقة حتى يبطل التنجيز التعليق؛ لأن قدر ما وجد من الشبهة لا

طرق المجاز، كما في قوله ـ تعالى ـ: ﴿إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُم مَّيِّتُونَ ﴿٣٠﴾﴾[1] وقوله ـ تعالى ـ: ﴿لَيَبْلُوَنَّكُمُ ٱللَّهُ بِشَيْءٍ مِّنَ ٱلصَّيْدِ﴾[2]... الآية والمراد[3] ـ والله أعلم ـ: البيض[4]، والشافعي جعله سببا بمعنى العلة حتى جوز التكفير بالمال قبل الحنث، ولم يجوز تعليق الطلاق والعتاق بالملك على ما مر ذكره في بيان الاستدلالات الفاسدة.

قوله: **(لكنه شبهة الحقيقة)** يعنى أن اليمين وإن لم يكن سببا حقيقة لكن فيه شبهة حقيقة العلة، وعند زفر ليس لهذا المجاز شبهة حقيقة، ويظهر هذا في مسألة التنجيز هل يبطل التعليق أم لا فعندنا يبطله وعنده لا يبطله وصورته ما إذا قال لامرأته إن دخلت الدار فأنت طالق ثلاثا ثم طلقها ثلاثا قبل أن تدخل الدار ثم تزوجت غيره ودخل بها وطلقها، ثم تزوجت الأول، فدخلت لا يقع شيء عندنا، وعند زفر يقع الطلاق المعلق وهو يقول لم تتحقق[5] شبهة السببية في التعليق أصلا لأن التعليق تصرف يمين ومحله ذمة الحالف وقد وجد فإذا صادف اليمين محله فقد استغنى عن محل الجزاء، كابتداء تعليق العتق والطلاق بالملك والنكاح.

ولا يقال: وجب ألا يشترط قيام الملك حالة التعليق في غير المضاف أيضا عنده؛ لأنه ليس بتطليق، لا حقيقة ولا شبهة لأنه يقول: إنما اشترط الملك حالة التعليق؛ لما أن اليمين تعقد[6] للبر فوجب أن يكون البر مضمونا بجزاء مخيف؛ ليصير وسيلة إلى البر وإنما يكون الجزاء مخيفا إذا كان متيقن الوقوع أو غالب الوجود عند الشرط وذلك بأن يكون مضافا إلى الملك أو في الملك لأن الظاهر بقاء ما كان عند التعليق من الملك باستصحاب الحال، فإذا وجد

---

(١) الآية ٣٠ من سورة الزمر.

(٢) من الآية ٩٤ من سورة المائدة.

(٣) فى (أ، ب) والمراد به.

(٤) قال ابن عباس: هو الضعيف من الصيد وصغيره يبتلي الله به عباده في إحرامهم حتى لو شاءوا تناولوه بأيديهم فنهاهم الله أن يقربوه. وعن مجاهد في قوله تعالى: ﴿لَيَبْلُوَنَّكُمُ ٱللَّهُ بِشَيْءٍ مِّنَ ٱلصَّيْدِ﴾ قال النبل والرمح ينال كبار الصيد وأيديهم تنال صغار الصيد أخذ الفروخ والبيض. الدر المنثور ١٨٥/٣، وتفسير القرطبي ٣٠٠/٦، وتفسير الطبري ٣٩/٧.

(٥) في (أ، ب) يتحقق.

(٦) في أ تنعقد.

يقى إلا في محله؛ كالحقيقة لا تستغني عن المحل، فإذا فات المحل بطل، بخلاف تعليق

الملك عند التعليق يكون الجزاء غالب الوجود فينعقد اليمين، فبعد ذلك فواته لا يضر وكذلك الحل.

قلنا:(١) إن اليمين لما انعقدت للبر وصار البر مضمونا بالجزاء على معنى أنه يلزم عند ترك البر صار للجزاء قبل فوات البر شبهة الثبوت، كالمغصوب مضمون بالقيمة بمعنى أنه يلزمه دفع القيمة عند فوات [رد العين](٢) مع أن القيمة حال قيام المغصوب شبهة الثبوت، ولهذا لو أدى يتملك من حين الغصب، وإنما يملكه بأداء القيمة فلو لم يكن الغصب في الحال سببا لوجوب القيمة لما ملكه من/ وقت الغصب، وكذا يصح الرهن بالمغصوب مع [أن](٣) الرهن لا يصح إلا بالدين القائم في الحال، وكذا إبراء المالك(٤) الغاصب عن الضمان يصح حتى لو هلكت(٥) بعد ذلك لم يجب الضمان مع أن الإبراء عن العين لا يصح، وإذا ثبت أن الجزاء له شبهة الثبوت قبل وجود الشرط وشبهة الشيء لا تستغني(٦) عن المحل، كالحقيقة؛ لأن الشبهة دلالة الدليل مع تخلف المدلول فقط، لا يدل على(٧) ثبوت المدلول في غير المدلول(٨) وإذا كان المحل شرطا لبقاء التعليق لا يبقى التعليق(٩) عند انعدام المحل وهو معنى قوله فإذا فات المحل بطل أي فإذا فات حل المحلية بإرسال الثلث بطل التعليق(١٠)، قوله: بخلاف تعليق الطلاق بالملك في المطلقة ثلاثا، هذا بيان ما عارض به الخصم(١١) وهو يبتغي(١٢) أن لا يبطل

٨٢/أ

---

(١) في أ وقلنا.
(٢) في أ، ب رد المغصوب.
(٣) ما بين القوسين ساقط من ب.
(٤) في أ، ب وكذا لو أبرأ.
(٥) في أ ، ب هلك.
(٦) في أ، ب يستغنى.
(٧) فى (أ، ب) لا يدل دليل على .
(٨) فى (ا،ب) المحل .
(٩) فى (ب) وعند.
(١٠) انظر أصول السرخسي ٣٠٤/٢ وما بعدها وكشف الأسرار للنسفى ٤١٧/٢ وما بعدها .
(١١) وهو زفر رحمه الله .
(١٢) فى (أ) ينبغي .

الطلاق بالملك في المطلقة ثلاثا؛ لأن ذلك الشرط في حكم العلل فصار معارضًا لهذه الجهة السابقة عليه والإيجاب المضاف سبب للحال وهو من أقسام العلل وسبب له شبهة العلة كما ذكرنا والثاني العلة وهو ما يضاف إليه وجوب الحكم ابتداء وهو سبعة أقسام؛

التنجيز التعليق؛ لأنه لو قال للمطلقة الثلاثة إن تزوجتك فأنت طالق أنه صحيح بالاتفاق فعدم المحلية لمَّا لم يمنع ابتداء التعليل فلأن لا يمنع بقائه أولى؛ لأن البقاء أسهل من الابتداء وإنما خص المطلقة الثلاثة مع أن الحكم في جميع الأجنبيات سواء في صحة التعليق لما أنها أبعد في حقه من الحل بالنسبة إلى سائر الأجنبيات؛ لتوقف نكاحها [على ما يتوقف][1] عليه نكاح غيرها.

قوله: (**لأن ذلك الشرط في حكم العلل**)، أي النكاح في حكم التطليق من حيث أن ملك الطلاق يستفاد بالنكاح فيكون الطلاق معلقا بما هو علة معنى وتعليق[2] بما هو علة حقيقة مثل أن يقول: إن طلقتك فأنت طالق يوجب بطلان حقيقة إيجاب الجزاء لمقارنه [المزيل الزوال][3] إذ المزيل يعتمد سبق الثبوت وزمان الزوال لا يكون زمان الثبوت فكذا تعليق الطلاق بما له شبهة العلة يبطل شبهة إيجاب الجزاء فصار شبهة علية المعلق به معارضة لشبهة كون المعلق تطليقا وإذا تعارضتا بطلت[4] شبهة إيجاب الجزاء فلا يشترط المحلية بانعدام شبهة التطليق فيبقى يمين مطلقة ومحل اليمين ذمة الحالف فإذا وجد الشرط ينحل الجزاء.

قوله: (**والثاني علة**)، وهي في اللغة عبارة عن المغيِّر ومنه سمي المرض علة؛ لأن بحلوله بالمجروح يتغير حكم الحال، وفي الشريعة عبارة عما يضاف إليه وجوب الحكم ابتداء مثل البيع للملك والنكاح للحلم والقتل للقصاص غير أن علل الشرع ليست بوجبة بذواتها[5]، وإنما الموجب للحكم هو اللّٰه ـ تعالى ـ إلا أن ذلك الإيجاب غيب عنا فجعل الشرع الأسباب التي يمكننا الوقوف عليها علة لوجوب الحكم في حقنا تيسيرا علينا.

---

(١) فى (أ)، (ب) على ما لا يتوقف.

(٢) فى (أ)، (ب) وتعليق الطلاق.

(٣) فى (ب) المزيل مع الزوال.

(٤) فى (أ) بطل.

(٥) فى (أ) لذواتها.

علة اسمًا وحكمًا ومعنى كالبيع المطلق للملك وعلة اسما لا حكما ولا معنى كالإيجاب المعلق بالشرط، وعلة اسمًا ومعنى لا حكمًا كالبيع بشرط الخيار، والبيع الموقوف،

قوله: (**علة اسما وحكما ومعنى**)، والمراد من كون الوصف علة اسما هو أن يضاف الحكم إليه؛ إذ الأصل في الإضافة إضافة الحكم إلى العلة ومن كونه علة حكما هو أن سبب[1] الحكم متصلا به ولا يتراخى عنه ومن كونه علة معنى هو أن يكون مؤثرا في الحكم كالبيع المطلق فإنه علة للملك اسمًا؛ لأن الملك مضاف إليه وحكما؛ لأن الملك يثبت بالشراء المطلق متصلا به، ومعنى أن الشراء مؤثر في ثبوت الملك[2].

قوله: (**كالإيجاب المعلق بالشرط**) فإنه علة اسما من حيث إن الحكم يضاف إليه بدون الوسائط[3] لكنه لم يثبت/ به حكم في الحال فلم يكن علة حكما وكذا غير مؤثر في الحكم قبل الشرط؛ لأنه مانع من ثبوته فلم يكن علة معنى. ٧٨/ز

قوله: (**كالبيع بشرط الخيار**) فإنه علة اسما؛ لأن الحكم يضاف إليه ومعنى لكونه مؤثرًا شرعًا في الملك لا حكما إذ الحكم لم يثبت به في الحال وكذا البيع الموقوف لما قلنا ودلالة كونه علة لا سببا أن المانع إذا زال وجب الحكم به من حين وقت الإيجاب حتى يملك المشترى بزوائده المتصلة والمنفصلة وكذلك الإيجاب المضاف إلى وقت كالنذر بالصلاة والصوم إلى وقت علة اسما ومعنى حتى لو عجل قبله يصح ويقع عما التزم لكنه يشبه الأسباب؛ لأنه لا يستند الحكم إلى وقت وجود الإضافة وكذا نصاب الزكاة قبل مضى الحول علة اسما؛ لأنه وضع له معنى لكونه مؤثرا فيه؛ لأن الغنى يوجب المواساة لكنه جعل علة بصفة النماء فلما تراخى حكمه أشبه الأسباب، ألا يرى أنه تراخى إلى ما ليس بحادث به إلى ما هو شبيه بالعلل وكل واحد من الوصفين يدل على أن النصاب يشبه الأسباب، أما الأول فلأنه (لما) تراخى إلى النماء الذي أقيم الحول مقامه وأنه يحصل بالتجارة بالمال لا بنفس المال وكذا التوالد والتناسل لا يتحقق بمضي الزمان وإنما يتحقق بإتيان الذكور الإناث ولم يكن النصاب علة كالرمي، بل سببا كدلالة السارق على مال إنسان/ ليسرقه، وأما الثاني ٨٣/أ

---

(١) فى (أ) (ب) يثبت .

(٢) فى (ب) قوله وعلة اسما لا حكما ولا معنى كالإيجاب.

(٣) فى (أ)،(ب) الواسطة.

فكذلك؛ لأنه لما تراخى الحكم إلى ما هو شبيه بالعلل وهو النماء؛ لأنه يوجب المواساة كان له أثر في وجوب الزكاة ثم لو كان متراخيا إلى ما هو علة حقيقة كان النصاب سببا حقيقة لا علة، فإذا تراخى إلى ما ليس بعلة حقيقة لكنه يشبه العلل تردد النصاب بين أن يكون علة يشبه السبب أو سببا يشبه العلة فقلنا: إن شبهة كونه علة غالبة[1] على شبهة كونه سببا؛ لأنه بالنظر إلى الأصل علة؛ لأن ذلك النصاب يوجب المواساة من غير نظر إلى وصف النماء وبالنظر إلى وصف الأصل[2] سببا والأصل راجح على الوصف فترجح[3] شبهة كونه علة فيجوز التعجيل بعد كمال النصاب ولا يكون المؤدى زكاة للحال؛ لانعدام صفة العلة وكذا عقد الإجارة علة للملك في المعقود عليه اسما؛ لأنه ينسب إليه ومعنى؛ لكونها مؤثرة فيه لا حكما؛ لأن الإجارة عقد/ المنافع والمنافع معدومة، والمعدوم لا يحتمل الملك ولهذا قلنا: إن الأجر[4] العلة حكما ويملك بشرط التعجيل لوجود العلة اسما ومعنى إلا أنه يشبه الأسباب؛ لأن العقد في حق الحكم حقيقة وهو ملك المنفعة صار مضافا أي[5] متراخيا إلى حال وجود المنفعة فلذلك يقتصر الملك في الأجرة على حال استيفاء المنفعة ولا يثبت مستندا إلى وقت العقد؛ لان إقامة العين مقام المنفعة في حق [صحة][6] الإيجاب فقط[وفيما وراء بقى][7] على أصله وهو أن ينعقد عند وجود المبيع[8] [9].

١١٥/ب

---

(١) فى (أ)،(ب) غالب.
(٢) فى (أ)، (ب) سبب.
(٣) فى (ب) وترجح.
(٤) فى (أ) الأجرة.
(٥) فى (أ) (ب) أعنى.
(٦) ما بين القوسين ساقط من (ب).
(٧) في (أ،ب) ففيما وراءه بقى.
(٨) في (أ) المنفعة.
(٩) قد ذكر الماتن لهذا القسم ـ العلة اسماً ومعنى لا حكماً ـ خمسة أمثلة: البيع بشرط الخيار، والبيع الموقوف، والإيجاب المضاف الى وقت، ونصاب الزكاة قبل مضى الحول أو عقد الإجارة . انظر: كشف الأسرار للنسفى ٢/٤٢٥ ـ ٤٢٨، وشرح ابن مملك ومعه حاشية الرهاوي صـ٩١٠ ـ ٩١٢.

وعلة في حيز الأسباب لها شبه بالأسباب؛ كشراء القريب، ومرض الموت، والتزكية عند أبي حنيفة، وكذا كل ما هو علة العلة.

قوله: (**وعلة في حيز الأسباب لها شبهه[١] بالأسباب**)[٢]، وذلك بأن تكون[٣] العلة موجبة للحكم لكن بواسطة مضافة إليها؛ لكونها من موجباتها فمن حيث إن الواسطة مع حكمها حصلت بالأولى كانت العلة هي الأولى ومن حيث أنها لا تعمل[٤] إلا بالواسطة يكون للأولى شبه بالأسباب، وذلك كشراء القريب فإنه عله العتق بواسطة الملك الثابت بالشراء، ولهذا إذا نوى الكفارة عند الشراء يصح بخلاف ما إذا اشترى المحلوف بعتقه بنية الكفارة؛ لان الواسطة وهي الشرط المضاف[٥] إليه العتق وجودا عنده لا وجوبا به، والعتق عند وجوده مضاف إلى ما وجد من التعليق السابق، ولم يقترن به نية الكفارة وكذلك مرض الموت علة[٦] للعجز عن التبرعات فيما هو حق الوارث بصفة اتصال[٧] الموت به وهذا منتظر وكان الموجود في الحال علة [مشبهة بالسبب][٨]، فإذا تم باتصال الموت به استند حكمه إلى أول المرض حتى يبطل تبرعه بما زاد على الثلث، وإذا برئ[٩] من مرضه كان تبرعه نافذًا؛ لأن العلة لم يتم بصفتها، وكذا التزكية عند أبي حنيفة ﷺ علة[١٠] بواسطة الشهادة؛ لأن الموجب للحكم بالرجم شهادة الشهود من الشهادة لا تكون موجبة بدون التزكية، فمن هذا الوجه يصير الحكم مضافا إلى التزكية ومن حيث إن التزكية صفه للشهادة بقى الحكم مضافا إلى الشهادة أيضا فان الفريقين رجع كان ضامنا وكذا ما هو علة العلة كالرمي فإنه علة القتل

---

(١) في (أ، ب) شبه.
(٢) هذا القسم يسمى بعله العلة وهو أن عله الحكم مضافة الى علة أخرى والحكم مضافاً الى الأولى بواسطة الثانية حاشية الرهاوي صـ٩١٤.
(٣) في (أ) يكون.
(٤) في (أ، ب) يتمكن .
(٥) في (أ، ب) مضاف.
(٦) فى (أ، ب) للحجر.
(٧) فى (أ) إيصال.
(٨) فى (أ،ب) يشبه السبب.
(٩) فى (ب) أمن.
(١٠) فى (أ،ب) يكون.

ووصف له شبهة العلل كأحد وصفي العلة، وعلة معنى وحكما لا معنى؛ كالسفر والنوم للترخص والحدث. ....

بالوسائط، وتلك الوسائط من موجبات الرمي فأضيف القتل إلى الرمي[1] وصار الرامي قاتلا ولم يورث الوسائط شبهة في القصاص لكون الرمي علة[2].

قوله: (**ووصف له شبه بالعلل كأحد وصفي علة الربا**) ولهذا قلنا: إن الجنس بانفراده يحرم النسيئة وكذلك القدر، لأن ربا النسيئة شبهة الفضل فيثبت بشبهة العلة وهو أحد الوصفين فالحاصل أن كل حكم تعلق بوصفين مؤثرين لا يتم نصاب العلة إلا بهما كان ككل واحد منهما شبهة العلة.

قوله: (**وعلة معنى وحكما لا اسما كأحد وصفي العلة**)، نحو القرابة المحرمة للنكاح مع الملك فإنهما وصفان مؤثران في العتق ثم أخرهما وجودا يكون علة معنى وحكما؛ لكونه مؤثرا في الحكم ويثبت الحكم عنده لا اسما/ لأن الركن يتم بهما فلا يسمى بذلك أحدهما. ٧٩/ز

قوله: (**وعلة اسما وحكما لا معنى، كالسفر**) فإنه علة للرخص اسما؛ لأنها تضاف[3] إليه شرعًا وحكم الترخص بالفطر والقصر يتحقق عند وجوده فكان علة حكمًا ولكنه ليس بعلة معنى لأن المؤثر في هذه الرخصة إنما هو المشقة إلا أن المشقة باطن يتفاوت أحوال الناس فيه ولا يمكن الوقوف على حقيقته فأقام الشرع السفر مقام تلك المشقة؛ لكونها[4] دالا عليها غالبا، وكذا النوم علة اسما وحكما لا معنى؛ لأن المؤثر فيه خروج النجس من البدن، أو من إحدى السبيلين على حسب ما اختلفوا فيه، وذلك غير موجود في النوم، إلا أن النوم بصفة مخصوصة وهو أن/ يكون متكئا أو مضطجعا سبب لاسترخاء المفاصل، واسترخاء المفاصل ١١٦/ب

(١) في (ب) فصار.

(٢) هذا القسم الرابع إما عائد الى العلة اسماً ومعنى لا حكماً كالمرض، وإما إلى العلة معنى لا حكما ولا اسما كالتزكية - تعديل الشهود - وما يشبهها في كونها علة العلة مثل شراء القريب وغيره فيكون الأقسام ستة لكن لما أمكن وجوده بدون كل واحد منهما، وكذا أمكن وجود كل واحد منهما بدونه جعله قسما آخر. انظر: شرح ابن ملك وحاشية الرهاوي عليه صـ٩١٥،٩١٦.

(٣) في (أ) يضاف.

(٤) في (أ)،(ب) لكونه.

وليس من صفة العلة الحقيقية تقدمها على الحكم بل الواجب اقترانهما معًا كالاستطاعة مع الفعل. وقد يقام السبب الداعي والدليل مقام المدعو والمدلول، وذلك إما لدفع الضرورة والعجز؛ كما في الاستبراء وغيره، أو للاحتياط، كما في تحريم الدواعي، أو

دليل الخروج [فأقيم مقام][1] خروج شيء من البدن تيسيرًا[2].

قوله: (**وليس من صفه العلة/ الحقيقية**)، أي المطلقة وهي التي تكون علة اسما ومعنى وحكما تقدمها على الحكم، وقال بعضهم يجوز ذلك؛ لان الذي لا يجوز كون العلة خالية عن الحكم فإما يجوز [أن لا يتصل][3] الحكم بها ولكن يتأخر لمانع وهذا لأن العلل الشرعية مهما لم توجد لم تؤثر في غيرها فلابد وأن يوجد أولا لتؤثر في غيرها وهذا في العلل الشرعية ممكن؛ لأنها بمنزلة الجواهر ولهذا يصح الإقالة بعد مضى ساعات ولولا يقام البيع لما صح بخلاف العلل العقلية فإنها أعراض لا تبقى[4] زمانين فلا يمكن القول بتقدمها كي لا يلزم حصول الفعل بدون القدرة أو خلو القدرة عن الفائدة، الأصح أنه لا يجوز؛ لأن علل الشرع غير مثبتة للأحكام، بل هي أمارات في الحقيقة ولو كانت، أي إقامة الشيء مقام غيره، بطريقين أحدهما: إقامة السبب الداعي مقام المدعو مثل السفر والمرض في الرخصة والنوم في الحدث والمس عن شهوة والنكاح في حرمة المصاهرة، والثاني: إقامة الدليل مقام المدلول مثل الخبر عن المحبة مقام المحبة ومثل الطهر مقام الحاجة في إباحة الطلاق.

٨٤/أ

قوله: (**وذلك إما لدفع الضرورة والعجز**)، أي إقامة الشيء مقام غيره يكون بثلاثة أوجه

---

(١) في (ب) فأقام النوم مقام.

(٢) قال ابن ملك: اعلم أن هذه الأقسام التي ذكرها المصنف هي ستة أقسام من الأقسام السبعة التي خرجت من التقسيم على الوجه الذي ذكرنا؛ لان القسم الرابع وهو ما عبر عنه بقوله "علة في حيز الأسباب" عائد إما إلى العلة اسماً ومعنى لا حكماً وإما إلى العلة معنى لا حكماً ولا اسماً ولكن المصنف لشبهه بالأسباب جعله قسماً آخر، والقسم الخامس الذي عبر عنه بقوله ووصف له شبهة العلل هو علة معنى لا حكماً ولا اسماً، وبقى من تلك الأقسام قسم آخر لم يذكره المصنف وهو العلة حكما لا اسما ولا معنى، وذلك كالشرط الذي سلم عن معارضة العلة مثل حفر البئر فتصير الأقسام ثمانية . انظر: شرح ابن ملك صـ٩١٨.

(٣) في (أ) أن يتصل.

(٤) في (أ) لا يبقى.

لدفع الحرج، كما في السفر والطهر. والثالث الشرط وهو ما يتعلق به الوجود دون الوجوب وهو خمسة: شرط محض، مثل دخول الدار للطلاق المعلق به، وشرط هو في

من الفقه أحدها: الضرورة والعجز عن الوقوف على ما هو الحقيقة كما في الاستبراء؛ إذ المؤثر في إيجاب شغل الرحم بماء الغير وذلك باطن فقام السبب الظاهر الدال عليه وهو استحداث ملك الوطء بملك اليمين مقام ذلك المعنى في وجوب الاستبراء، والثاني: الاحتياط كما في تحريم الدواعي في المحرمات والعبادات، والثالث: دفع الحرج عن الناس فيما يتحقق فيه الحاجة لهم، كما في السفر والطهر وهذه [وجوه][1] متفاوتة[2] يتم بمعرفتها فقه الرجل ولكن في ضبط حدودها بعض الحرج لما فيه من الدقة[3].

قوله: (**والثالث الشرط**)، وتفسيره في اللغة العلامة اللازمة ومنه أشراط الساعة أي علامتها اللازمة لكون الساعة آتية لا محالة ومنه الشرطي؛ لأنه نصب نفسه على زي وهيئة [لا تفارقه][4] في أغلب أحواله فكان لازم له، ومنه الشروط في الوثائق؛ لأنها تكون[5] لازمة، وفي الشرع: هو ما تعلق به[6] الوجود دون الوجوب فمن حيث لا يتعلق به الوجوب علامة ومن حيث يتعلق به الوجود يشبه العلل فسمي[7] شرطا.

قوله: (**بشرط[8] محض[9]**). الشرط المحض ما يتوقف وجود العلة على وجوده ويمتنع

---

(١) ما بين القوسين ساقط من (ب).

(٢) في (أ) متقاربة.

(٣) انظر: أصول السرخسي ٢/٣١٩،٣٢٠.

(٤) في (أ، ب) لا يفارقه ذلك.

(٥) في (أ) يكون .

(٦) في (أ، ب) يتعلق.

(٧) في (أ) فيسمى.

(٨) في (أ،ب) شرط.

(٩) اختلف الفقهاء في تقسيم الشرط بعضهم قسمه قسمين، وقسمة القاضي أبو زيد على أربعه أقسام، وشمس الأئمة السرخسي قسمه على ستة أنواع، وفخر الإسلام قسمه على خمسة أنواع قيل: والحق أن الشرط على قسمين حقيقة ومجاز، فالحقيقة ما توجد العلة عند وجوده أو ما يتوقف المؤثر على وجوده في ثبوت الحكم أو ما قاله المصنف والكل متقارب المعنى والمجاز ما هو غير هذا فكل ما يقسم بعد ذلك في الشرط يكون يجب المجاز دون الحقيقة. حاشية الرهاوي صـ٩٢١.

حكم العلل، كحفر البئر وشق الزق.

وجود العلة حقيقة بعد وجودها صورة حتى يوجد ذلك الشرط فيصير[موجودة حقيقة][1] وأثره تراخى العلة عندنا وعند الشافعي: تراخى الحكم وذلك في كل تعليق بحرف من حروف الشرط كإن وكلما، وتدخل ذلك في العبادات والمعاملات[2]، وشرط هو في حكم العلل، وهو كل شرط لم يعارضه علة[3]، فإن صلح أن يكون علة[4] يضاف الحكم ومتى عارضته علة لم يصلح علة؛ وذلك لأن للشرط شبها بالعلل لما يتعلق به من الوجود والعلل أصول في إضافة الأحكام إليها لكنها لمَّا لم تكن عللا بذواتها استقام/ أن تجليها الشروط وذلك نحو شق الزق[5] فإن علة التلف إنما هو سيلان الدهن، إلا أن الزق كان مانعا من العمل للعلة صورة فهو بالشق باشر شرط التلف فيجب الضمان عليه؛ لأن الشرط في هذه الصورة لم يعارضه[6] علة؛ لأن السيلان أمر طبيعي للدهن فلا يصح إضافة الحكم إليه وكذلك حفر البئر في الطريق فإنه شرط الوقوع بإزالة السكة عن ذلك الموضع، والشيء سبب محض والعلة ثقله إلا أن الأرض كانت مانعة للثقل عن العمل، فإذا أزال السكة بالحفر فقد باشر شرط التلف، لكن السبب لم يصلح علة لإضافة الحكم إليه؛ لأنه مباح بلا شبهة وكذا العلة وهو الثقل، لأنه أمر طبيعي لا تعدى فيه لما أنه مخلوق كذلك لا اختيار [له][7] في ذلك، وإذا[8] لم يعارض الشرط ما هو علة، وللشرط شبهة بالعلل يجعل خلفا عن العلة في إضافة الحكم إليه؛ لأنه موصوف بالتعدي، فيجب الضمان على الحافر، ولكن لا يصير مباشرًا للإتلاف حتى لا يلزمه الكفارة ولا يحرم/ عن الميراث[9].

١١٧/ب

٨٠/ز

(١) في (أ،ب) موجودة في عنده حقيقة.

(٢) فى (أ، ب) قوله وشرط.

(٣) فى (أ،ب) فانه يصلح.

(٤) فى (أ،ب) يضاف الحكم اليه.

(٥) الزق:وعاء، والزق بالفتح والكسر هو السقاء أو جلد يجز ولا نتف للشراب وغيره. غذاء الألباب في شرح منظومة الآداب للسفاريني ٢٥٣/١.

(٦) فى (أ) تعارضه.

(٧) ما بين القوسين ساقط من (ب).

(٨) فى (أ) فإذا.

(٩) انظر: أصول السرخسي ٣٢٠/٢، وكشف الأسرار للنسفي ٤٣٧/٢ وما بعدها .

وشرط له حكم الأسباب كما إذا حلَّ قيد عبد حتى أبَق وشرط اسما لا حكما، كأول الشرطين في حكم تعلق بهما، كقوله: إن دخلت هذه الدار وهذه الدار فأنت طالق.

قوله: (**وشرط له حكم الأسباب**) وهو الذي اعترض عليه فعل فاعل مختار من غير أن يكون ذلك الفعل مضافا إلى ذلك الشرط ويكون الشرط مقدما على ذلك الفعل كما إذا حل قيد عبد حتى أبق لم يضمن قيمته باتفاق أصحابنا؛ لأن المانع من الإباق هو القيد فكان حله إزالة المانع[1] فكان شرطا في الحقيقة إلا أنه لما سبق الإباق الذي هو علة التلف نُزِّل منزلة الأسباب فالسبب/ ما يتقدم والشرط ما يتأخر ثم هو سبب محض [إلا أنه][2] اعترض عليه ما هو علة قائمة بنفسها غير حادثة بالشرط[3]. ٨٥/أ

قوله: (**وشرط اسما لا حكما[4] كأول الشرطين في حكم تعلق بهما**)؛ لأن حكم الشرط أن يضاف الوجود إليه وذلك مضاف إلى أحدهما فلم يكن الأول شرطا إلا اسما، من حيث إنه يفتقر الحكم إليه في الجملة، وذلك مثل قوله: إن دخلت هذه الدار وهذه الدار فأنت طالق، فإن دخولها في الدار الأولى شرط اسما لا حكما لأن الحكم غير مضاف إليه وجوبا ولا وجودا عنده، ولهذا لم يعتبر علماؤنا قيام الملك عند وجود الشرط الأول خلافا لزفر، وهذا لأن اشتراط الملك في المحل عند وجود الشرط الأول إما لبقاء اليمين أو لزوال الجزاء أو لصحة الشرط لا سبيل إلى الأول؛ لأن اليمين باق قبل وجود الشرط بدون الملك فكذا بعده؛ لأن الشرط اسما لا يوجب تغير الحكم ولا إلى الثاني؛ لأن الجزاء إنما ينزل عند الشرط الثاني دون

---

(١) فى (أ،ب) للمانع.

(٢) فى (أ،ب) لأنه.

(٣) وعلى هذا قال أبو حنيفة وأبو يوسف -رحمهما اللّه- قيمة فتح باب قفص فطار الطير، أو باب اصطبل فندت الدابه في فور ذلك، أنه لا يضمن الفاتح شيئا؛ لأن هذا شرط جرى مجرى السبب، وقد اعترض عليه فعل مختار غير منسوب إليه، فلم يصر التلف مضافا إليه، خلافا لمحمد الذي يقول: طيران لطير هدر شرعا، وكذا فعل كل دابة هدر شرعا، فيجعل كالخارج بلا اختيار ..انظر كشف الأسرار للنسفى ٢/٤٤٢، ٤٤٣.

(٤) وهو ما يفتقر الحكم إلى وجوده ولا يوجد عند وجوده فمن حيث إنه يتوقف الحكم عليه يسمى شرطا، ومن حيث إنه لا يوجد الحكم عنده لا يكون شرطا حكما - شرح ابن ملك صـ٩٢٤.

وشرط هو كالعلامة الخالصة؛ كالإحصان في الزنا، وإنما يعرف الشرط بصيغته كحروف الشرط أو دلالته كقوله المرأة التي أتزوج: طالق ثلاثًا فإنه بمعنى الشرط دلالة

الأول، ولا إلى الثالث؛ لأن الشرط صحيح بدون الملك حتى لو وجد الشرطان بدون الملك ينحل اليمين لا إلى الجزاء.

قوله: (**وشرط هو كالعلامة الخالصة كالإحصان في [باب]**[١] **الزنا**) وبيان هذا: أن الشرط ما يمنع[٢] ثبوت العلة حقيقة بعد وجودها صورة إلى وجوده. والزنا موجب للعقوبة بنفسه ولا يمتنع ثبوت الحكم به إلى وجود الإحصان، ولهذا لو وجد الإحصان بعد الزنا لا يثبت بوجوده حكم الرجم فعرفنا أنه ليس بشرط محض، لكنه معرف بظهوره يُعرِّف أن الزنا حين وجد كان موجبا للرجم فكان علامة ولهذا لم يضمن شهود الإحصان إذا رجعوا ويثبت الإحصان بشهادة الرجال مع النساء ولم يشترط فيه الذكورة الخالصة؛ لأنه لم يثبت به وجوب عقوبة ولا وجودها[٣].

قوله: (**وإنما يعرف الشرط بصيغته كحروف الشرط أو دلالته**)، أي تارة يعرف الشرط باللفظ الدال عليه صريحا نحو كلمة (إن) ونظائرها، وتارة يعرف دلالة كقوله: المرأة التي أتزوج طالق ثلاثًا إلا أن الأول لا ينفك عن معنى/ الشرط البتة فإن قيل: قد وجد صيغة الشرط في قوله ـ تعالى ـ: ﴿فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا﴾[٤] فالكتابة جائزة قبل العلم بالخيرية حتى قال بعض المتأخرين من مشايخنا إنه مذكور على سبيل العادة قلنا: المراد بهذا الأمر الاستحباب بدليل ما بعده وهو قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَءَاتُوهُم مِّن مَّالِ ٱللَّهِ ٱلَّذِىٓ ءَاتَىٰكُمْ﴾[٥] فإنه للاستحباب دون الوجوب[٦] فيقتضي تعلق استحباب[٧] الكتابة بالعلم بالخيرية وما قالوا إنه مذكور على سبيل العادة فليس كذلك؛ لأنه قول بأنه لغو وكتاب اللّه ـ تعالى ـ منزه عن

١١٨/ب

---

(١) ما بين القوسين ساقط من (أ،ب)

(٢) فى (أ) ما يمتنع.

(٣) انظر: أصول السرخسي ٣٢٨/٢.

(٤) من الآية ٣٣ من سورة النور.

(٥) من الآية ٣٣ من سورة النور.

(٦) فى (أ،ب) الإيجاب.

(٧) من (أ) الاستحباب.

لوقوع الوصف في النكرة ولو وقوع في المعين لما صلح دلالة ونص الشرط يجمع الوجهين والرابع العلامة وهو ما يعرف الوجود من غير أن يتعلق به وجوب ولا وجود كالإحصان

مثله[(١)].

قوله: (**لوقوع الوصف في النكرة**)، فإن التزوج دخل على امرأةٍ غير معينة فكانت نكرة، والوصف في النكرة معتبر فصار كأنه قال: المتزوجة طالق فيتعلق الطلاق بالتزوج، ولو وقع الوصف في العين بأن قال: هذا المرأة[(٢)] أتزوجها طالق لا يكون شرطًا فلا يتوقف وجود العلة على وجوده، وقد ذكرناه في الوجوه الفاسدة.

قوله: (**ونص الشرط يجمع الوجهين**)، أي لو أتى بصيغة الشرط في النكرة أو في العين توقف وجود العلة على وجود الشرط كقوله: إن تزوجت امرأة منكن أو هذه [المرأة إن][(٣)] تزوجتها.

قوله: (**والرابع [العلامة وهي]**[(٤)] **في اللغة اسم للمعرِّف قال اللّه ـ تعالى ـ:** ﴿وَعَلَٰمَٰتٖۚ وَبِٱلنَّجۡمِ هُمۡ يَهۡتَدُونَ ١٦﴾[(٥)] أي معرفات لوحدانية اللّه ـ تعالى ـ بمنزلة الميل والمئذنة[(٦)] يعرفان الطريق والجامع، وهي في الشرع عبارة عما يعرف الحكم الثابت بعلته من غير أن يتعلق به وجودٌ أو وجوبٌ كالإحصان حتى لم يضمن شهوده إذا رجعوا بحال سواء رجع شهود الزنا أو لم يرجعوا، أو رجع[(٧)] قبل قضاء القاضي أو بعده أو قبل إمضاء ما قضى به أو بعده، أو مجتمعا أو متفرقا لما ذكرنا أنه لم يثبت به وجوب عقوبة ولا وجودها[(٨)].

---

(١) أصول السرخسي ٢/٣٢١.
(٢) فى (أ) و(ب) المرأة التي ....
(٣) فى(أ) المرأة التي إن.
(٤) فى (أ) العلامة وهو ما يعرف الخ.. وهى.
(٥) الآية ١٦ من سورة النحل.
(٦) ما بين القوسين ساقط من (ب).
(٧) فى (أ، ب) أو رجعوا.
(٨) تبع الشارح فخر الإسلام وأبا زيد وشمس الأئمة في جعله الإحصان علامة لا شرطاً لوجهين: الأول أنهم صرحوا بأن شهود الشرط إذا رجعوا ضمنوا وشهود الإحصان إذا رجعوا لا يضمنون فلو كان الإحصان شرطاً لضمنوا . الثاني: أن حكم الشرط أن يمنع انعقاد العلة إلى أن يوجد الشرط وهذا لا يكون في الزنا بحال لأن الزنا إذا وُجد لم يتوقف حكمه على إحصان يثبت بعده،

حتى لا يضمن شهوده إذا رجعوا بحال.

فصل: في بيان الأهلية لوجوب الحقوق له وعليه

فصل: في بيان الأهلية[1]، العقل معتبر لإثبات الأهلية وأنه خلق متفاوتًا وقالت الأشعرية لا عبرة للعقل أصلًا دون السمع وإذا جاء السمع فله العبرة دون العقل وقالت

فصل في بيان الأهلية لوجوب الحقوق له وعليه

قوله: (**وقالت الأشعرية[1] لا عبرة للعقل أصلًا**)، فلا يُعرف حسن الإيمان والصدق والعدل والإحسان وقبح أضدادها بالعقل، ولا يصح إيمان الصبي بمجرد العقل، ومن لم تبلغه[2] الدعوة فغفل عن الاعتقاد حتى هلك يكون معذورًا، وكذا لو اعتقد الشرك قبل أن تبلغه[3] الدعوة يكون معذورا، وإنما العبرة بالسمع فكان الحسن ما أُمرنا به والقبح[4] ما نهينا عنه؛ وهذا لأن العقل لا ينفك عن الهوى؛ لأن الإنسان كما وجد [وجد معه][5] الهوى، والفرق بينهما متعذر[6].

لكن الإحصان إذا ثبت كان معرفاً لحكم الزنا، فأما أن يوجد الزنا بصورته فيتوقف انعقاده علةً على وجود الإحصان فلا، فثبت أنه علامة وليس بشرط، وقال المتقدمون من الحنفية وعامة المتأخرين: إنه شرط ونصره المحقق في التحرير بتوقفه عليه بلا عقلية تأثير ولا إفضاء وأجاب عن الوجهين المذكورين .. انظر: أصول السرخسى٢/٣٢٨ وكشف الأسرار للبخاري، وبهامشه أصول البزدوى ٤/٢١٩ وشرح ابن ملك وبهامشه حاشية الرهاوىصـ٩٢٨ وفتح الغفار ٣/٨٣،٨٥

(١) الأهلية في اللغة عبارة عن صلاحية الإنسان لصدور الشيء عنه وطلبه منه وقبوله إياه وفي الاصطلاح عبارة عن صلاحيته لوجوب الحقوق المشروعة له عليه،وهى الأمانة التي أخبر اللَّه ـ تعالى ـ عنها بقوله ـ تعالى ـ "إنا عرضنا الأمانة " إلى قوله " وحملها الإنسان" كشف الأسرار للبخارى ٤/٢٣٧.

(٢) الأشعرية فرقة كلامية إسلامية تنسب لأبي الحسن الأشعري الذي خرج على المعتزلة و قد اتخذت الأشاعرة البراهين والدلائل العقلية والكلامية في محاججة خصومها من المعتزلة والفلاسفة وغيرهم. يرون عدم الأخذ بأحاديث الآحاد في العقيدة لأنها لا تفيد العلم اليقيني .

(٣) فى (ا) يبلغه.

(٤) فى (ا) والقبيح.

(٥) فى (ا) و(ب) وجد معه.

(٦) لخص الرهاوي في حاشيته على شرح ابن ملك محل النزاع بين الشعرية وأصحاب الشافعي والمعتزلة فقال: لا نزاع للمعتزلة في أن العقل لا يستقل بدرك كثير من الأحكام مثل وجوب الصوم

المعتزلة إنه علة موجبة لما استحسنه محرمة لما استقبحه فوق العلل الشرعية فلم يثبتوا بدليل الشرع ما لا يدركه العقل وقالوا: لا عذر لمن عقل في الوقف عند الطلب وترك الإيمان والصبي العاقل مكلف بالإيمان، ومن لم يبلغه الدعوة إذا لم يعتقد إيمانا ولا كفرا كان من أهل النار ونحن نقول في الذي لم يبلغه الدعوة إنه غير مكلف بمجرد العقل وإذا لم يعتقد

٨٦/أ قوله: **(فوق العلل الشرعية)**؛ لأن العلل الشرعية إمارات في الحقيقة/ فجاز أن يتخلف

٨١/ز الحكم عنها بخلاف العلل العقلية فإنها علل موجبة/ بذواتها فلم يثبتوا بدليل الشرع مالا يدرك العقل، كرؤية اللّه ـ تعالى ـ في الآخرة بالأبصار فإن [رؤية اللّه ـ تعالى ـ][1] موجود لا في جهة ولا اتصال شعاع عين الرأس إلى المرئي ولا مسافة مقدرة بينهما مما لا يدركه العقول، وكذا لم يجوزوا عذاب القبر؛ لأن تعذيب من لا حياة له أصلًا من فعل المجانين وهو قبيح[2].

قوله: **(ونحن نقول في الذي لم تبلغه الدعوة أنه غير مكلف بمجرد العقل)**، ولهذا إذا عقلت المراهقة ولم تصف وهي تحت زوج مسلم بين أبوين مسلمين، لم تجعل مرتدة ولم تبن من زوجها، فعلم أنه غير مكلف ولو عقلت وهي مراهقة فوصفت الكفر كانت مرتدة وبانت من زوجها، فعلم أن العقل معتبر[3].

آخر يوم من رمضان وحرمة صوم أول يوم من شوال ما لم يقم للعقل دليل على استحالته،ولا للأشاعرة في أن الشرع محتاج إلى العقل، وأن العقل دخلا في معرفة الأحكام؛ لأنهم صرحوا بان الدليل إما عقلى صرف أو مركب من عقلي وسمعي، ويمتنع كونه سمعياً صرفاً؛ لأن صدق الشارع بل وجوده وكلامه إنما ثبت بالعقل، وإنما النزاع فيما يدرك العقل حسنه وقبحه فإن الأشاعرة تقول لا حكم للعقل فيه أصلا وإنما الحكم للشرع وحده والمعتزلة تقول: العقل مستقل بالحكم فيه ونحن نقول الحكم بالشرع وللعقل مدخل فيه حاشية الرهاوي ص ٩٣١.

(١) فى (أ) و(ب) رؤيته تعالى.

(٢) وتظهر ثمرة الخلاف في هذه المسائل الثلاث: ١ـ أن المتعزلة قالوا: لا عذر لمن غفل في التوقف عن طلب الإيمان. ٢ـ أنهم قالوا: إن الصبي العاقل الذي لم يبلغ الحلم مكلف بالإيمان. ٣ـ أنهم قالوا: من لم تبلغه الدعوة التي جاء بها الرسول ﷺ عن اللّه ـ تعالى ـ بأن نشأ في شاهق جبل لم يخالط فيه مسلماً من العقلاء البالغين إذا تمكن من النظر ولم ينظر ولم يعتقد إيماناً ولا كفراً واستمر على ذلك حتى مات كان من أهل النار لتركه الإيمان مع توفر دواعيه، لا لتركه الشرائع لكونه معذوراً فيها لسقوط التكليف فيها وهو بلوغها إليه على وجه تمكنه من العمل بها. انظر: حاشية الرهاوي مع شرح ابن ملك ص ٩٣٢، ونور الأنوار ٤٥٦/٢،٤٥٧.

(٣) انظر: حاشية الشيخ عبد الرحمن البحراوى بهامش فتح الغفار ٨٩/٣.

إيمانًا ولا كفرًا كان معذورًا وإذا أعانه الله بالتجربة وأمهله لدرك العواقب لم يكن معذورًا، وإن لم تبلغه الدعوة وعند الأشعرية إن غفل عن الاعتقاد حتى هلك أو اعتقد

قوله: (**لم يكن معذورا وإن لم تبلغه**[(١)] **الدعوة**) على نحو ما قال أبو حنيفة رضي الله عنه في السفيه إذا بلغ خمسا وعشرين سنة لم يمنع منه ماله؛ لأنه قد استوفى مدة التجربة والامتحان فلابد من أن يزداد رشدًا[(٢)]، إلا أن هنا ليس على الحد الفاصل بين مدة يستوفي التجربة فيها وبين مدة لا يمكن استيفاء التجربة/ فيها دليل؛ إذ ذلك يختلف باختلاف العقل فرب عاقل يهتدي في زمان قليل، ورب عاقل يحتاج فيه إلى زمان كثير. فالحاصل أن العقل غير موجب بنفسه كما قالت المعتزلة وغير مهمل كما قالت الأشاعرة، بل العقل معتبر لإثبات الأهلية، وهو في البدن كالشمس في الملكوت الطاهرة[(٣)] والقلب كالعين وقوة الإدراك فيه كقوة الإبصار في العين، وتأخر قوة الإدراك عن عين القلب في مدة الصبا إلى أوان التمييز كتأخر قوة الإبصار عن العين [إلى طلوع][(٤)] الشمس وفيضان نورها. ثم لا يقال: الشمس هي الموجبة للرؤية؛ إذ العين مستغنى عن الشمس في تحقيق الرؤية فكذا العقل، فمن جعل العقل حجة موجبة[(٥)] يمتنع الشرع بخلافه فليس[(٦)] معه دليل يعتمد عليه، سوى أمور ظاهرة نسلمها له كحسن الإيمان والصدق والعدل وقبح الكذب والكفر وأمثالهما، لكن[(٧)] لا تدل هذه الأمور على أن

١١٩/ب

---

(١) في (ا) يبلغه.

(٢) قال أبو حنيفة رحمه الله: السفيه إذا بلغ خمساً وعشرين سنة ولم يؤنس منه الرشد دفع المال إليه، وقال أبو يوسف ومحمد لم يدفع إليه ما لم يؤنس منه الرشد، لأبي حنيفة قوله ـ تعالى ـ .. "ولا تأكلوها إسرافا وبداراً أن يكبروا" (النساء) معناه أن يكبروا يلزمكم دفع المال إليهم وقال ـ تعالى ـ " وآتو اليتامى أموالهم " والمراد البالغين فهذا تنصيص على وجوب دفع المال إليه بعد البلوغ، إلا أنه قام الدليل على منع المال منه بعد البلوغ إذا لم يؤنس رشده وهو ما تلونا. وقال أبو يوسف و محمد لا يدفع المال إليه ما لم يؤنس منه الرشد لقوله ـ تعالى ـ "فإن آنستم منهم رشداً فادفعوا إليهم أموالهم " (النساء) فهذه آية محكمة لم ينسخها شئ . المبسوط للسرخسي ١٦١/٢٤ وبدائع الصنائع ١٦٩/٧ .

(٣) في (أ) الظاهر.

(٤) في(أ، ب) إلى آذان طلوع.

(٥) في (ب) موجودة.

(٦) في (ب) وليس.

(٧) في (أ) لا يدل.

الشرك ولم يبلغه الدعوة كان معذورًا ولا يصح إيمان الصبي العاقل عندهم وعندنا يصح وإن لم مكلفًا به. والأهلية نوعان أهلية وجوب ....

العقل موجب بنفسه بل جعلها اللَّه - تعالى - كذلك والعقل آلةُ معرفتِها ومن ألغى العقل من كل وجه. فلا دليل له أيضا؛ لأن أسباب العلم ثلاثة: الحواس الخمس، والخبر الصادق، ونظر العقل، فيقال لهم بم عرفتم أنه لا يعرف[1] حسن الشيء قبحه؟!

فإن قالوا: بالحسن، ظهر عنادهم ولم يجدوا نصًا بأن العقل غير معتبر لإثبات الأهلية فتعين النفي بالعقل فتناقض مذهبه[2]. فإن قيل: لم قلتم: إنه لا يمكن نفي كون العقل حجة بالشرع وقد قال اللَّه - تعالى -: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ وَمَا رَسُولًا﴾[3] أخبر أنه لا يعذب حتى يقيم عليهم حجة السمع، فلو كان شيء يعرف قبحه قبل السمع لوجب الاجتناب عنه وعند ارتكابه يستحق التعذيب، وحينئذ يلزم الخلف في خبره وهو محال. والجواب: أن ورود الآية فيما طريقه السمع لا فيما طريقه العقل؛ فإن الدلالة قامت على استحقاق التعذيب[4] بالإغماض عن دلائل العقول قال اللَّه - تعالى - خبرًا عن قول الكفار: ﴿وَقَالُوا۟ لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِىٓ أَصْحَٰبِ ٱلسَّعِيرِ ﴿١٠﴾﴾[5] إلى غير ذلك من الآي أي يحمل[6] ذلك على تعذيب الاستئصال أي [لا][7] يعذبون تعذيب الاستئصال [إلا من][8] مظاهرة الحجج العقلية والسمعية.

قوله: **(أهلية وجوب)** هي وإن كان يدخل في فروعها تقسيم لأقسام[9] الأحكام إلى حق اللَّه - تعالى - وحق العبد وما اجتمع فيه الحقان وهو في البعض أهل للوجوب لكونه أهلا

---

(١) في (أ، ب) لا يعرف بالعقل حسن.

(٢) في (أ) مذهبهم.

(٣) من الآية ١٥ سورة الإسراء.

(٤) في (ب) العقاب.

(٥) الآية ١٠ سورة الملك.

(٦) في (ب) يحتمل.

(٧) ما بين القوسين ساقط من (أ).

(٨) في (أ، ب) إلا بعد.

(٩) في (أ، ب) لانقسام .

لحكمه وفي البعض ليس بأهل فأصلها واحد وهو الصلاحية لحكم[1] الوجوب وهو المطالبة، فمن كان أهلا لحكم الوجوب بوجه إما أداء أو قضاء كان أهلا للوجوب ومن لا فلا.

قوله: (**وهو بناء على قيام الذمة**)؛ لأنها محل الوجوب ولهذا يضاف الوجوب إليها دون غيرها وبدون المحل لا يثبت الوجوب. والذمة في اللغة العهد والمراد بهذا العهد ما جرى بين العبد وربه ـ تعالى ـ يوم الميثاق قال اللّه ـ تعالى ـ: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِيٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾[2] والكل في ذلك العهد سواء وفي الشرع عبارة عن وصف يصير به الذات أهلا للإيجاب[3] والاستيجاب أي يصير به محلا صالحًا لإيجاب غيره عليه شيئا، وإيجابه على غيره شيئا؛ فالجنين [ما دام في بطن أمه ليست][4] له ذمة صالحة لكونه في حكم جزء من الأم، لانتقاله وقراره بانتقال الأم وقرارها ولكنه منفرد[5] بالحياة معد ليكون نفسًا له ذمة، فباعتبار هذا الوجه يكون أهلا لوجوب الحق له من عتق أو إرث أو نسب أو وصية وباعتبار الوجه الأول لا يكون أهلا لوجوب الحق عليه/، فأما بعد ما يولد فله ذمة صالحة، بإجماع الفقهاء فصار أهلا للوجوب له وعليه، ولهذا لو انقلب على مال إنسان فأتلفه يجب الضمان عليه، ويلزمه مهر امرأته غير أن الوجوب غير مقصود بنفسه. وإنما المقصود منه حكمه وهو الأداء وإذا كان المقصود هو الحكم جاز أن يبطل الوجوب، لعدم حكمه فما كان من حقوق العباد من الغرم كضمان الإتلاف والعوض كثمن المبيع. والصلة التي لها شبه بالمؤن كنفقة الزوجات فالوجوب ثابت في حق الصبي [لوجود سببه][6] وثبوت حكمه وهو وجوب الأداء بوليه الذي هو نائب عنه؛ لأن المقصود هو المال دون الفعل، والمراد[7] بالغرم رفع الخسران بما يكون جبرانا له، وبالعوض حصول الربح وفي نفقة الزوجات

١/٨٧أ

---

(١) فى(أ، ب) بحكم .
(٢) فى (أ، ب) قالوا بلى وهي من الآية ١٧٢ من سورة الأعراف.
(٣) فى (أ) بالإيجاب.
(٤) فى (أ، ب) ما دام مجتنا في بطن أمه.
(٥) فى (أ، ب) متفرد.
(٦) فى (أ) بوجود سببه وفي (ب) لوجوب شبيه.
(٧) فى (أ، ب) فالمراد.

غير مقصود بنفسه فجاز أن يبطل لعدم حكمه؛ فما كان من حقوق العباد من الغرم والعوض، ونفقة الزوجات والأقارب لزمه، وما كان عقوبة أو جزاء لم يجب عليه، وحقوق اللّه ـ تعالى ـ تجب متى صح القول بحكمه كالعشر والخراج، ومتى بطل القول بحكمه لا تجب كالعبادات الخالصة والعقوبات.

وأهلية أداء؛ وهى نوعان: قاصرة تبتني على القدرة القاصرة من العقل القاصر،

معنى المعاوضة، فيكون أداء الولي في حصول هذا المقصود كأدائه وما كان عقوبة نحو القصاص لم يجب عليه، لأنه لا يصلح لحكمه[1].

قوله: (**وحقوق اللّه ـ تعالى ـ تجب**[2] **متى صح القول بحكمه كالشعر والخراج**)؛ لأن الصبي أهل لحكم الوجوب وهو الأداء بالولي الذي هو قائم مقامه في أداء المؤونات؛ إذ معنى القربة والعقوبة فيهما غير مقصود، وإذا خرج معنى القربة والعقوبة من أن يكون مقصودًا ظهر أن المال هو المقصود فهما وأداء الولي في ذلك كأدائه.

قوله: (**ومتى بطل القول بحكمه لا يجب كالعبادات الخالصة**) المتعلقة بالبدن أو المال، لأن المقصود في حقوق اللّه ـ تعالى ـ هو الأداء، وذلك فعل يحصل عن اختيار[3] على سبيل التعظيم تحقيقا للابتلاء، والصغر ينافه وما يتأدى بالثابت[4] لا يصلح طاعة، لأنها نيابةُ جبر لا اختيار، فلو وجب مع ذلك لصار المال مقصودًا وذلك باطل في جنس القرب؛ فلذلك لم يلزمه الصلاة والزكاة والحج والصوم، وكذا العقوبات لا يثبت وجوبها في حقه سواء كانت لله ـ تعالى ـ خالصًا أو مختلطًا بحق العباد، لأنه ليس بأهل لحكمه.

---

(١) اختلف في تعريف الذمة في الشرع فمنهم من قال إنها وصف وعرفها بأنها وصف يصير الشخص أهلا للإيجاب له وعليه ومنهم من جعلها ذاتاً وهو اختيار فخر الإسلام وابن ملك وعرفها بأنها نفس ورقبة لها ذمة وعهد، وهذا عند المحققين من تسمية المحل لاسم الحال، ومعنى وجب في ذمة كذا أي وجب على نفسه باعتبار كونه محلاً لذلك العهد الماضى .. مختصراً من حاشية الرهاوي صـ ٩٣٧

(٢) فى (أ) يجب.

(٣) ما بين القوسين ساقط من (ب).

(٤) فى (أ) بالتائب.

والبدن القاصر؛ كالصبي العاقل والمعتوه البالغ. وتبتني عليها صحة الأداء. وكاملة تبتني على القدرة الكاملة من العقل الكامل والبدن الكامل ويبتني عليها وجوب الأداء وتوجه الخطاب والأحكام منقسمة في هذا الباب إلى ستة أقسام فحق اللّه ـ تعالى ـ إن حسنًا لا

قوله: (**الصبي العاقل والمعتوه البالغ**)، وإنما أُلحق بالصبي؛ لأنه عاقل لم يعتدل عقله، فكان الصبي العاقل وأصل[1] العقل يعرف بالعيان وذلك بأن يختار المرء ما يصلح له بدرك العواقب المستورة فيما يأتيه ويذره، وكذلك نقصانه بالامتحان وبعد الترقي عن درجة النقصان ظاهرا يتفاوت أحوال البشر في صفة الكمال فيه على وجه لتعذر الوقوف عليه، فأقام الشرع اعتدال الحال بالبلوغ عن عقل مقام كمال العقل حقيقة في بناء إلزام الخطاب عليه؛ تيسيرًا على العباد فصار صفة الكمال الذي يتوهم وجوده قبل هذا الحد ساقطًا الاعتبار وبقاء توهم النقصان بعد هذا الحد كذلك، وهذا لأن السبب الظاهر متى قام مقام المعنى الباطن للتيسير دار الحكم معه وجودا وعدما.

قوله: (**وتبنى عليها صحة الأداء**)، أي تبتني على الأهلية القاصرة صحة الأداء من غير عهدة وغرامة؛ لأن القول بإلزام العهد يقتضي التكليف بالأداء وذلك يؤدى إلى الحرج، وقال اللّه ـ تعالى ـ: ﴿مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ﴾[2] من حرج وقال ـ تعالى ـ: ﴿وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَٱلْأَغْلَٰلَ ٱلَّتِي عَنْهُمْ عَلَيْهِمْ﴾[3] وفي إلزام خطاب الأداء قبل كمال العقل من معنى الإصر والحرج ما لا يخفى.

قوله: (**وكاملة[4] إلى آخره**)، أي الأهلية الكاملة تبتني على قدرتين قدرة فهم الخطاب على الكمال وذلك [بأن][5] يكون بالعقل الكامل وقدرة العمل به وذلك بالبدن الكامل.

قوله: (**وفي هذا**) أي في باب أهلية الأداء.

---

(١) ما بين القوسين ساقط من (ب).

(٢) الآية هكذا في (أ، ب) وفي (ز) "ما يريد اللّه ليجعل عليكم في الدين من حرج" وهو خطأ والصواب ما في الصلب وهو من الآية ٦ من سورة المائدة، ولعل الناسخ ذهب إلى ما في سورة الحج وهو قوله "وما جعل عليكم فى الدين من حرج" من الآية ٧٨.

(٣) من الآية ١٥٧ من سورة الأعراف.

(٤) فى (أ) وكاملة تبتنى.

(٥) ما بين القوسين ساقط من (أ ـ ب).

يحتمل غيره كالإيمان وجب القول بصحته من الصبي بلا لزوم أداء، وإن كان قبيحًا لا يحتمل غيره؛ كالكفر لا يجعل عفوًا وما هو بين الأمرين؛ كالصلاة ونحوها يصح الأداء

قوله: (**وجب القول بصحته**)؛ لأن الشيء إذا وجد بحقيقته لا ينعدم إلا بحجر من الشرع، والقول بالحجر عن الإيمان/ مع كونه حسنا لذاته ولا عهدة فيه ممتنع وكذا عن حكمه وهو السعادة الأبدية ليمتنع بناء على ذلك. فإن قيل: وجب أن لا يصح إيمانه؛ لأن في القول بالصحة لزوم العهدة على الصبي، وهو حرمان الميراث عن أقاربه الكفار ووقوع الفرقة بينه وبين امرأته الكافرة. قلنا: ذلك ما لا[١] يعبأ به لأنه أمر ضمني من ثمرات الإيمان لا حكمة الأصلي وصحة الشيء إنما يتعرف من حكمة الأصلي لا مما يكون من ثمراته والحكم الأصلي الذي وضع له الإيمان السعادة الأبدية وذلك نفع محض.

١٢١/ب

قوله: (**وإن كان قبيحا لا يحتمل غيره كالكفر لا يجعل عفوا**)؛ لأن جهله بغير اللَّه ـ تعالى ـ لا يمكن أن يجعل عفوًا [فكيف يجعل جهله باللَّه ـ تعالى ـ][٢]؟ فصح ارتداده في أحكام الآخرة، لأنه لما وجد بركنه ولا يمكن العفو عنه لا بد من القول بصحته وما يلزمه من حرمان الميراث[٣] والفرقة بينه وبين امرأته المسلمة عندهما[٤] خلافا لأبى يوسف؛ لأن ذلك يتمحض ضرارًا لا يشوبه منفعة، فإنما يلزم حكمًا لصحة ارتداده/ لا مقصودًا بنفسه، ومثل هذا غير معتبر في كونه ضرارًا لثبوته في ضمن شيء آخر، إذ الاعتبار للمتضمن لا للمتضمن.

٨٨/أ

قوله: (**وما هو بين الأمرين**)، أي بين كونه حسنًا لعينه وقبيحًا لغيره من حيث إنه تحتمل النسخ كالصلاة [ونحوها][٥] يصح الأداء من غير عهدة فلا يلزمه الإتمام بعد الشروع ولا القضاء بتقدير الفساد ولو أحرم فارتكب محظور إحرامه لا يلزمه الجزاء وأما ما كان ماليا ففي صحة الأداء إضرار به في العاجل باعتبار نقصان ملكه فيبتنى ذلك على الأهلية الكاملة.

---

(١) فى (أ، ب) مما.
(٢) فى (أ، ب) فكيف الجهل باللَّه تعالى.
(٣) فى (أ، ب) وثبوت الفرقة.
(٤) فى (أ) عندنا أي الحنفية خلافاً لأبى يوسف والشافعى، وأما عندهما فعلى أنهما أبو حنيفة ومحمد
(٥) ما بين القوسين ساقط من (ب).

من غير لزوم عهدة.

وما كان من غير حقوق اللَّه ـ تعالى ـ إن كان نفعا محضًا؛ كقبول الهبة والصدقة يصح مباشرته وفى الضار المحض؛ كالطلاق والعتاق والوصية تبطل أصلا وفى الدائر بنيهما كالبيع ونحوه يملكه برأى الولي وقال الشافعي ـ رحمه اللَّه ـ: كل منفعة يمكن تحصيلها له بمباشرة وليه لا يعتبر عبارته فيه كالإسلام والبيع وما لا يمكن تحصيله بمباشرة وليه يعتبر عبارته فيه كالوصية واختيار أحد الأبوين.

قوله: (**وإن كان نفعا محضا كقبول الهبة والصدقة والاصطياد والاحتطاب والاكتساب**) يصح مباشرته من الصبي؛ لأنه نفع محض لا يشوبه ضر، وكذا وجب القول بصحة عبارته في حال غيره وطلاق غيره وعتاق غيره إذا كان كبيرًا[1]؛ لأن حظه من ذلك صحة عبارته، وعند العقلاء ذلك من أعظم المنافع.

قوله: (**وفي الضارة المحضة**) كالطلاق، والوصية، والقرض، والصدقة يبطل أصلا ولم يملك ذلك عليه غيره ما خلا القرض فإنه يملكه القاضى عليه؛ لوقوع الأمن عن القوى بولاية القضاء.

قوله: (**وفي الدائر بينهما**)، أي بين النفع والضرر كالبيع، والإجارة، والنكاح؛ لما أنها تشتمل على زوال الملك وهو ضرر وحصول البدل وهو نفع يملكه[2] برأي الولي ولا يملكه بنفسه؛ لما فيه من احتمال الضرر وإنما يملكه برأي الولي؛ لأنه أهل لحكمه بمباشرة الولي فكان أهلًا لسببه لا محالة؛ لأن الأسباب إنما تعتبر[3] لأحكامها/ لا لذواتها وما كان مانعًا عنه وهو احتمال الضرر فذلك للنفع برأي الولي[4]. ٨٣/ز

قوله: (**وقال الشافعي: كل منفعة يمكن تحصيلها بمباشرة وليه[5] إلى آخره**)، وأصله في هذا الباب أن من كان موليًا عليه لم يصلح وليًا؛ لأن كونه موليًا عليه سمة العجز، وكونه وليًا آيه

---

(١) في (ب) لأنه.

(٢) فى (ب) يقع بملكه

(٣) فى (أ) يعتبر.

(٤) أصول السرخسى ٢/٣٤٨،٣٤٩.

(٥) فى (أ)، (ب) الولي.

فصل

والأمور المعترضة على الأهلية نوعان سماوي؛ ....

القدرة، وبينهما مغايرة على سبيل التضاد، فلا يجوز اجتماعهما. وأجرى هذا الأصل في الفرع فقال [لا تعتبر][١] عبارته في الحكم بإسلامه إذا سمع منه الإقرار به، لأن المنفعة المطلوبة بالإسلام يمكن تحصيلها بمباشرة الولي فإنه مسلمًا[٢] بإسلام أحد الأبوين تبعًا وإن كان عاقلًا، وكذا في البيع ولا يعتبر ردته لأن حكم الردة في حقه لما كان يثبت بطريق التبعية للأبوين يسقط[٣] باعتبار مباشرته لذلك بنفسه، ويعتبر عبارته في الوصية، لأن المنفعة/ المطلوبة بها لا يمكن تحصيلها بمباشرة الولي وكذا في اختيار أحد الأبوين وعندنا لما كان قاصر الأهلية صلح موليًا عليه، ولما كان صاحب أصل[٤] الأهلية صلح وليًا، ومتى جعلناه وليًّا لم نجعله فيه موليًا عليه وإذا جعلناه موليًا [عليه][٥] لم نجعله وليًّا[٦].

١٢٢/ب

فصل في العوارض

قوله: (**الأمور[٧] المعترضة على الأهلية نوعان**)[٨] أي العوارض التي يعترض على الأهلية التي بينا أنها بناء على قيام الذمة فتمنع الأحكام المتعلقة بها نوعان. والعوارض جمع عارضة من عرض لي أمر كذا من باب ضرب أي استقبلني فمنعني، ولذلك يسمى السحاب عارضًا. وجملة العوارض ثمانية عشر فأحد عشر سماوية، وسبعة مكتسبة فالسماوي هو الذي من[٩] قبل صاحب الشرع من غير أن يكون للعبد فيه صنع وهو الصغر، والجنون،

---

(١) فى (أ)، (ب) لا يعتبر.
(٢) فى (أ)، (ب) فإنه يصير مسلماً وهو الصواب.
(٣) فى (ب) لسقط.
(٤) فى (ب) أهل.
(٥) ما بين القوسين ساقط من (ب).
(٦) انظر: كشف الأسرار للنسفى ٤٧٦/٢
(٧) فى (أ)، (ب) والأمور.
(٨) لما فرغ من بيان الأهلية بنوعيها شرع في بيان أمور تعترض عليهما كالموت أو أحدهما كالجنون والنوم أو توجب تغيرا في بعض أحكامهما مع بقاء أصل الأهلية كالسفر، حاشية الرهاوي صـ ٩٤٤.
(٩) في (ب) يكون من.

[والنسيان، والعته][1] والنوم، والإغماء، والرق، والمرض، والحيض، والنفاس، والموت[2] والمكتسب هو الذي يكون باختيار العبد وكسبه وهو الجهل والسكر والهزل، والسفه، والخطأ، و السفر، والإكراه[3] ولا يقال: إن الحامل والمرضع والشيخ الفاني ممن تتغير فيهم الأحكام. ولم يذكر الحمل والإرضاع والشيخوخة من العوارض؛ لأن ذلك من قبيل المرض فكان ذكر المرض ذكرًا له. وهو الصغر وهو في أول أحوال.

قوله: (**وهو الصغر**) الصغر عبارة عن أول أحوال الآدمي من وقت الولادة إلى وقت البلوغ، وإنما عد الصغر من العوارض وإن كان ثابتًا في أصل الخلقة، لأن الآدمي قد يخلو عنه في الجملة كآدم وحواء[4]، ولأن الصغر غير داخل في حقيقته الإنسان بدليل أن الكبير إنسان بدون صفة [الصغر][5] مع أن وجود الشيء بدون حقيقته محال.

قوله: (**وهو في أول أحواله كالجنون**)؛ لأنه عديم التمييز والعقل، فإن قيل: امرأة[6] المجنون إذا أسلمت عرض على أبيه وأمه الإسلام فإن أسلم أحدهما وإلا فرق القاضي بينهما، وإذا أسلمت امرأة الصبي لا يعرض الإسلام على أبويه بل يؤخر إلى حين بلوغه، فكيف يكون الصغير مثل المجنون؟ قلنا: إنما لا يؤخر في الجنون؛ لأنه غير محدود وزواله موهوم، أما

---

(١) في (أ)، (ب) والعته والنسيان.

(٢) قدم الصغر على سائر أنواع السماوي وذكر الموت آخرا، لأن الصغر أول أحوال الإنسان، والموت آخرها، والمذكور بينهما أحوال تعرض بين الولادة والموت فناسب أن يذكر الأول أولاً والآخر آخراً والمتوسط متوسطاً انظر: حاشية الرهاوي صـ ٩٤٤.

(٣) قدم الجهل على سائر أنواع المكتسب لكونه أصلاً في الإنسان لقوله ـ تعالى ـ " والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئاً" وختمه بالإكراه، لأن المكتسب على نوعين ما يكون من نفس المكلف وما يكون من غيره، والأول أثبت في المانعية من الثاني، لأن المانع إذا كان من غيره ربما يدفعه قبل الوقوع بخلاف ما إذا كان منه، لأنه قد يقع فلا يمكن دفعه، أو لأن الموت في السماوي لما ذكر آخراً لما قلنا، ذكر الإكراه مماثلة في المكتسب آخرا، لمناسبة بينهما، لأن كلاً منهما لسلب الرضى. حاشية الرهاوي صـ ٩٤٤

(٤) في(أ)، (ب) صلوات الله عليهما وسلامه.

(٥) ما بين القوسين ساقط من (ب).

(٦) في (أ)، (ب) إن امرأة.

لكنه إذا عقل فقد أصاب ضربا من أهلية فيسقط الأداء فسقط به ما يحتمل السقوط عن البالغ، فلا يسقط عنه فرضية الإيمان حتى إذا أداه كان فرضًا ووضع عنه إلزام الأداء. وجملة الأمر أن تُوضَعَ عنه العهدة ويصح منه، وله ما لا عهدة فيه فلا يحرم عن الميراث

الصبا[١] فمحدود وزواله متيقن فلهذا افترقا.

٨٩/أ

قوله: (**لكنه إذا عقل فقد أصاب ضربًا من أهلية الأداء**)، وهي الأهلية القاصرة لكن الصبا/ عذر مع ذلك فسقط به ما يحتمل السقوط عن البالغ كالصلاة والزكاة والصوم والحج والحدود والكفارات.

قوله: (**ولا يسقط عنه فرضية الإيمان**) فلو أتى به يقع فرضًا لا نفلا ولهذا قلنا: إذا بلغ ولم يعد كلمة الشهادة لم يجعل مرتدا ولو كان الأول واقعًا نفلا لما كان مجزيًّا عن الفرض، كالصبي الذي صلى في أول الوقت ثم بلغ في آخر الوقت إلا[٢] أنه وضع عنه إلزام الأداء لما مر.

قوله: (**وجملة الأمر**)، أي القول الكلي فيه أن يوضع عنه العهدة، لأن الصبا من أسباب المرحمة فجعل سببًا للعفو عن كل عهدة تحتمل[٣] العفو وتصح من الصبي ومن غيره له ما لا عهدة فيه [ولا يحرم من الميراث][٤] بسبب القتل عندنا، لأن الحرمان جزاء الفعل وفعله لا يصلح سببًا للجزاء، لأنه لا يوصف بالحرمة [بخلاف حرمانه بالكفر والرق][٥]؛ لأن الكفر ينافي استحقاق الإرث من المسلم، لأنه من باب الولاية ولا ولاية للكافر على المسلم بالنص والرق ينافي مالكية المال فيكون القول بوراثة الرقيق قولا بوراثة الأجنبي من الأجنبي، لأن مال الرقيق لمولاه، فيكون الميراث للمولى في الحقيقة وأنه باطل[٦].

---

(١) في (أ)، (ب) الصغر.
(٢) فى (أ) قوله إلا ... وهو ليس من المتن.
(٣) فى (أ)، (ب) يحتمل.
(٤) فى (أ)، (ب) فلا يحرم عن الميراث.
(٥) فى (أ)، (ب) بخلاف الكفر والرق.
(٦) انظر: شرح ابن ملك صـ ٩٤٧.

بالقتل عندنا بخلاف الكفر والرق، والجنون. ويسقط به كل العبادات لكنه إذا لم يمتد ألحق بالنوم وحد الامتداد في الصلوات. أن يزيد على يوم وليلة، وفى الصوم باستغراق الشهر، وفى الزكاة باستغراق الحول وأبو يوسف أقام أكثر الحول مقام الكل، والعته بعد البلوغ وهو كالصبا مع العقل في كل الأحكام حتى لا يمنع صحة القول والفعل لكنه يمنع

١٢٣/ب قوله: (**والجنون**) وهو آفة تضعف القوى / وتزيل الحجا[١] فيسقط[٢] به العبادات؛ لأنه ينافي القدرة على الأداء؛ إذ لا قدرة على العبادة بدون العقل، وينعدم الوجوب أيضًا لانعدام الأداء، وهذا هو القياس، لكن العلماء استحسنوا وقالوا: بالوجوب إذا زال قبل الامتداد وألحقوه بالنوم والإغماء، لأنه حينئذ لا يوجب الحرج. وقد اختلفوا فيه فقال: محمد لا فرق بين الأصلي وهو الذي لم يعترض على البلوغ وبين العارض وهو الذي اعترض على البلوغ، وقال أبو يوسف: الأصلي ملحق بالصبا وإنما القياس والاستحسان في العارض. وثمرة الخلاف تظهر فيما إذا بلغ مجنونًا ثم أفاق في بعض شهر رمضان فإنه يجب عليه قضاء ما مضى عند محمد خلافا لأبي يوسف[٣].

٨٤/ز **وقوله: (أن يزيد على يوم وليلة)** / باعتبار الأوقات عند محمد وباعتبار الساعات عندهما. وفائدة الخلاف تظهر إذا جن قبل الزوال ثم أفاق بعد الزوال في اليوم الثاني فإنه لا تجب[٤] عليه قضاء الفوائت عندهما خلافًا لمحمد.

قوله: (**والعته بعد البلوغ**)، العته[٥] آفة ينقص العقل ولا يزيله وكلامه يشبه مرة بكلام العقلاء ومرة بكلام المجانين.

قوله: (**حتى لا يمنع صحة القول والفعل**)، فلو أسلم يصح إسلامه ولو أتلف مال الغير

---

(١) الحِجا بالكسر والقصر العقل والحجا وزان العصا الناحية والجمع أحجاء، وقيل: الحجا: الحجاب والستر. المصباح المنير للفيومي مادة حجو ص ١٢٣ قال الأخضرى في متن السلم:
الحمد لله الذي قد أخرجا *** نتائج الفكر لأرباب الحجا. انظر: شرح القويسنى على متن السلم في المنطق صـ٣.

(٢) في أ، ب فسقط.

(٣) انظر: كشف الأسرار للنسفى ٤٨١/٢ وكشف الأسرار للبخاري ٢٦٤/٤ وما بعدها.

(٤) في (أ)، لا يجب.

(٥) في (أ)،(ب) والعته.

العهدة وأما ضمان ما استهلك من الأموال فليس بعهدة وكونه صبيًا معذورًا أو معتوهًا لا ينافي عصمة المحل ويوضع عنه الخطاب كالصبي ويولي عليه ولا يلي على غيره. والنسيان وهو لا ينافي الوجوب في حق اللَّه ـ تعالى ـ، لكن النسيان إذا كان غالبًا؛ كما في الصوم والتسمية في الذبيحة وسلام الناسي، يكون عفوًا ....

يكون معتبرا ولو توكل من إنسان يصح أيضًا ويتوقف بيعه وإجارته على رأى الولي.

قوله: (**وكونه صبيًا معذورًا أو معتوهًا لا ينافي عصمة المحل**) [وبيان ما يستهلك][1] من الأموال كان لعصمة المحال لا لجزاء الأفعال، وعصمة المحال ثابتة لحق العباد وحاجتهم لا ابتلاء من اللَّه ـ تعالى ـ والعذر الثابت في المتلف لا يوجب بطلان الحق الثابت لحق المتلف عليه، لأنه محتاج كهو بخلاف ما يثبت[2] حقًا للشرع فإنه جاز أن يبطل[3] به؛ لأنه غني عن العالمين ألا يرى أن المكره [أو المضطر][4] إذا تناول مال الغير لم يأثم، لأنه حق الشرع ووجب الضمان لأنه حق العبد.

قوله[5]: [وهو][6] عبارة عن معنى تعترى الإنسان بدون اختياره فيوجب الغفلة عن الحفظ وقيل: إنه عبارة عن الجهل الطارئ وهو لا ينافي الوجوب في حق اللَّه ـ تعالى ـ لا نفس الوجوب ولا وجوب الأداء لأنه لا يعدم العقل.

قوله: (**يكون عفوًا**)؛ [لأن الصوم تجويع][7] فيدعوه الطبع للأكل والشرب فيغلبه النسيان، وفي الذبح تخوف يعتريه واضطراب يلحقه بسبب تغير حال المذبوح من الحياة إلى الموت، وأما السلام فيغلب وجوده في القعدة الأولى، لأنها محله وليس للمصلى هيئة مذكرة لحرمة السلام فذلك لم يقطع بخلاف السلام في غير حالة القعدة من القيام والركوع

---

(١) فى (أ)، (ب) وبيان هذا أن ضمان ما يستهلك.

(٢) فى (أ)، ثبت.

(٣) فى (أ)، تبطل.

(٤) فى (أ) والمضطر.

(٥) فى (أ)، (ب) قوله و النسيان.

(٦) ما بين القوسين ساقط من (ب).

(٧) فى (ب) لأنه تجويع.

ولا يجعل عذرًا في حقوق العباد.

والنوم: وهو عجز استعمال القدرة فأوجب تأخير الخطاب ولم يمنع الوجوب وينافي الاختيار أصلًا حتى بطلت عباراته في الطلاق والعتاق والإسلام والردة ولم يتعلق بقراءته وكلامه وقهقهته في الصلاة حكم.

والسجود فإنه يقطع لأنه ليس بغالب الوجود فيها فلا تعذر[١] بالنسيان.

قوله: (**ولا يجعل عذرًا في حقوق العباد**)؛ لأنها محترمة لحقهم وحاجتهم لا ابتلاء.

قوله: (**والنوم وهو عجز عن استعمال القدرة**)، وقيل: هو عبارة عن فترة أصلية[٢] تحدث في ذي الروح وتزيل عمل مشاعره فقوله أصلية احتراز عن الإغماء، فإنه عارض حيث يخلو الإنسان عنه ولا يخلو عن النوم، والمراد بالمشاعر مواضع الشعور وهي الحواس الخمس والعقل[٣].

قوله: (**ولم يمنع الوجوب**) لاحتمال الأداء؛ لأن النوم لا يمتد فلا يكون في وجوب القضاء عليه حرج.

قوله: (**ولم يتعلق بقراءته وكلامه وقهقهته في الصلاة حكم**)، أي لا يتعلق بقراءته جواز الصلاة ولا بكلامه فسادها وإذا قهقه النائم في الصلاة/ لا ينتقض طهارته في الصحيح، لأن القهقهة إنما جعلت/ حدثا في موضع المناجاة لقبحها وسقط ذلك بالنوم وكذا لا تفسد الصلاة؛ لأن النوم يبطل حكم الكلام[٤].

٩٠/أ

١٢٤/ب

---

(١) في (أ)، (ب) يعذر.

(٢) في (ب) أصلية في ذات ذي الروح.

(٣) قال في نور الأنوار: تعريف النوم بأنه عجز عن استعمال القدرة تعريف بالحكم والأثر، وحدّه الصحيح أنه فترة طبيعية تحدث للإنسان بلا اختيار، وهو ما عرفه به ابن ملك . انظر: نور الأنوار ٢/ ٤٨٧، وشرح ابن ملك صـ ٩٥٢

(٤) إذا قهقه النائم في الصلاة فما حكم صلاته وما حكم وضوءه ؟ لا رواية في هذه المسألة عن محمد فقال الحاكم أبو محمد الكفيني تفسد صلاته ويكون حدثاً، لأنه قد ثبت بالنص أن القهقهة في صلاة ذات ركوع وسجود حدث وقد وجدت ولا فرق في الأحداث بين النوم و اليقظة، ألا ترى أنه لو احتلم يجب الغسل كما لو أنزل بشهوة في اليقظة، وتفسد صلاته لأن النائم في الصلاة كالمستيقظ، وبهذا أخذ عامة المتأخرين احتياطا وعن شداد بن أوس عن أبي حنيفة رحمهما الله

والإغماء: وهو ضرب مرض يضعف القوى ولا يزيل الحجا بخلاف الجنون فإنه يزيله وهو كالنوم حتى بطلت عباراته بل أشد منه فكان حدثًا بكل حال، وقد يحتمل الامتداد فسقط به الأداء كما في الصلاة إذا زاد على يوم وليلة باعتبار الصلوات عند محمد صلى

قوله: (**والإغماء وهو ضرب مرض**)، حتى كان النبي ﷺ غير معصوم عنه؛ لأنه غير معصوم عن الأمراض[1].

قوله: (**بل أشد منه**)؛ لأن النوم فترة أصلية وهذا عارض ينافي القوة أصلًا، فكان حدثا بكل حال.

قوله: (**فيسقط به الأداء**)، وإذا بطل الأداء بطل الوجوب على ما قلنا وهذا استحسان

أنها تكون حدثاً ولا تفسد صلاته حتى كان له أن يتوضأ ويبنى على صلاته بعد الانتباه، لأن فساد الصلاة بالقهقهة باعتبار معنى الكلام فيها وقد زال بالنوم لفوات الاختيار، أما تحقق الحدث فلا يفتقر إلى الاختيار، فلا يمتنع بالنوم، وكأن القهقهة في هذه الحالة حدثاً سماوياً بمنزلة الرعاف، فلا تفسد الصلاة، وقيل تفسد صلاته ولا تكون حدثاً وهذا هو المذكور في عامة نسخ الفتاوى، لأن فساد الصلاة باعتبار معنى الكلام في القهقهة والنوم كاليقظة في حق الكلام عند الأكثر كما قلنا، ومختار البزدوى أنه أي فعل القهقهة من النائم لا يكون حدثاً ولا يفسد الصلاة، ورجح الزيلعي في تبيين الحقائق بعد عرض القولين عدم بطلان الوضوء ولا الصلاة لأن النوم يبطل حكم الكلام كما في سائر الأحكام، وليست القهقهة بقبيحة في حقه فلا يثبت به حكم .. وفي الفتاوى الهندية قال الحاكم أبو محمد الكوفي فسدت صلاته ووضوءه جميعا وبه أخذ عامة المتأخرين احتياطاً ثم القهقهة ما يكون مسموعاً له ولجيرانه بدت أسنانه أولا، والضحك ما يكون مسموعاً له دون جيرانه وهو مبطل للصلاة دون الوضوء، والتبسم ما لا صوت فيه و لا تأثير له في واحد منهما .
انظر: كشف الأسرار للبخاري ٢٧٩/٤ وتبيين الحقائق ١١/١ والفتاوى الهندية ١٢/١ .

(١) الإغماء في اللغة الخفاء، وفي الاصطلاح: آفة في القلب أو الدماغ تعطل القوى المدركة والحركة عن أفعالها مع بناء العقل مغلوبا وهو ضرب من المرض، ولذا لم يعصم منه النبي ﷺ وتأثير الإغماء على المغمى عليه أشد من تأثير النوم على النائم، ولذا اعتبر فوق النوم، لأن النوم حالة طبيعية كثيرة الوقوع، وسببه شئ لطيف سريع الزوال، والإغماء على خلافه في ذلك كله ألا ترى أن التنبيه والانتباه من النوم في غاية السرعة، وأما التبنية من الإغماء فغير ممكن. الموسوعة الفقهية الكويتية ١٦٣/٧ وأما وقوع الإغماء للنبي ﷺ فقد روت السيدة عائشة رضى اللّٰه عنها قالت: أغمى على رسول اللّٰه ﷺ ورأسه في حجري فجعلت أمسحه وأدعو له بالشفاء فلما أفاق قال ﷺ لا بل أسأل اللّٰه الرفيق الأعلى مع جبريل وميكائيل وإسرافيل صحيح ابن حبان باب ذكر ما كان يقول المصطفى ﷺ في علته عند الدعاء بالشفاء له ٥٥٥/١٤ ومجمع الزوائد ٣٧/٩

اللَّه عليه وسلم، وباعتبار الساعات عندهما، وامتداده في الصوم نادرًا لا يعتبر والرق وهو: عجز حكمي شرع جزاء في الأصل.

لكنه في البقاء صار من الأمور الحكمية به يصير المرء عرضة للتملك والابتذال وهو وصف لا يتجزأ.

وكان القياس أن لا يسقط به شيء من الواجبات مثل[1] النوم.

قوله: (**والرق**) وهو لغة: ينبئ عن الضعف[2] وفي الشرع: عبارة عن عجز حكمي شرع جزاء في الأصل، قيده بالحكمي احترازًا عن العجز [الحسي فإنه ربما][3] يكون العبد أقدر وأقوى من الحرِّ حِسًّا لكنه عاجز حكمًا عما يقدر عليه الحر، مثل الشهادة والولاية والملك ونحوها، وهو حكم شرع جزاء في الابتلاء، لأن الكفرة استنكفوا عن عبادة اللَّه ـ تعالى ـ فجازاهم اللَّه ـ تعالى ـ بأن صيرهم عبيد عبيده.

قوله: (**لكنه في البقاء صار من الأمور الحكمية**)، أي الرق في حالة البقاء لا يكون بطريق الجزاء بل الحكم الثابت من اللَّه ـ تعالى ـ بلا سبب وجد من العبد فيبقي مرقوقا وإن كان هو أتقى وأورع من الأحرار، ويسرى إلى الأولاد وإن لم يوجد منهم الاستنكاف كالخراج؛ فإنه شرع في الابتداء جزاء وفي البقاء صار أمرًا حكميًا حتى يجب على المسلم إذا اشترى أرضًا خراجيًّا.

قوله: (**به**) أي بسبب الرق يصير المرء عرضة للتملك والابتذال. العرضة: الخرقة التي تكون للقصّاب كلما أصاب يده أو سكينته دم أو دنس يسمح بها، ولما كان العبد مظنة دفع حاجات المولى صار كالعرضة للقصاب.

قوله: (**وهو وصف لا يتجزأ**)، أي الرق وصف لا يحتمل التجزأ معناه أن المحل الذي يقوم به هذا الوصف غير متجزئ في حقه على معنى أن نصفه يوصف بالرق دون النصف الآخر،

---

(١) فى أ، ب كما فى.

(٢) الرق في اللغة هو الضعف يقال ثوب رقيق أي ضعيف النسج ومنه رقة القلب، وفي عرف الفقهاء هو عبارة عن ضعف حكم يتهيأ الشخص به لقبول ملك الغير فيتملك بالاستيلاء كما يتملك العبيد وسائر المباحات كشف الأسرار للبخاري ٢٨١/٤ .

(٣) فى (ا) لأنه وفي (ب) الحسي ربما.

كالعتق الذي هو ضده وكذا الإعتاق عندهما لئلا يلزم الأثر بدون المؤثر أو المؤثر بدون الأثر أو تجزئ العتق.

وقال أبو حنيفة ﷺ إنه إزالة لملك متجزئ لا إسقاط الرق وإثبات العتق حتى يتجه ما

لأن الرق معنى حكمي حل بالمحل فلا يكون المحل متجزئًا في حقه كما في العلم، والقدرة وغيرهما.

قوله: (**كالعتق الذي هو ضده**) يعني لما كان العتق غير متجزئ يلزم أن يكون الرق كذلك وإلا يلزم تجزؤ العتق أو خلو المحل عن أحد الضدين[1].

قوله: (**وكذا الإعتاق**) عندهما؛ لأن الإعتاق انفعاله[2] العتق فلا يتصور دون العتق كالتطليق لا يتصور دون الطلاق وانفعاله هو العتق غير متجزئ بالإجماع فلو تجزأ الفعل/ ٨٥/ز وهو الإعتاق يلزم [أحد][3] الأمور الثلاثة وهو إما الأثر بدون المؤثر أو المؤثر بدون الأثر أو تجزؤ العتق، وذلك لأنه إذا أعتق البعض حينئذ فإما أن يثبت العتق أولا، فإن ثبت فلا يخلو إما أن يثبت كاملًا أو على وفق الإعتاق، فإن ثبت كاملا يلزم الأثر بدون المؤثر؛ لأن الإعتاق لم يوجد إلا في البعض، فثبوت العتق في البعض الآخر يكون بلا إعتاق، وإن ثبت على وفق الإعتاق يلزم تجزؤ العتق، وإن لم يثبت أصلًا يلزم المؤثر بدون الأثر؛ لأن الإعتاق لما كان متجزئا كان كل جزء منه علة مؤثرة في إثبات حكمه، وقد وجد الإعتاق في البعض ولم يعتق شيء منه فوجد المؤثر بلا أثره، ثم كل واحد من الأمور ممتنع فينتفي تجزؤ الإعتاق.

قوله: (**إنه إزالة ملك متجزئ**)؛ لأن الإعتاق تصرف والمرء إنما يتصرف فيما هو حقه كما

---

(١) الرق لا يحتمل التجزيء بأن يصير المرء بعضه رقيقاً ويبقى البعض حراً؛ لأنه أثر الكفر ونتيجة القهر، ولا يتصور فيهما التجزيء بأن يعتق بعض العبد ويبقى بعضه رقيقا؛ لأن فيه تجزئ الرق ضرورة وقد يقال: سلمنا امتناع تجزئ الرق ابتداء لكن لا نسلم امتناعه بقاء، لأن وصف الملك يقبل التجزئ فيجوز أن يثبت الشرع للمولى حقه الخدمة في البعض ويعمل العبد لنفسه في البعض الآخر مشاعاً ولا يثبت الشهادة والولاية ونحو ذلك، لأنها لا تقبل التجزيء ولأنها مبنية على كمال الأهلية فتنعدم برق البعض التلويح على التوضيح ٣٣٩/٢

(٢) أي لازمه ومطاوعه يقال أعتقه فعتق كما يقال: كسرته فانكسر فلا يتصور بدونه أي لا وجود للمتعدى بدون اللازم كالكسر لا يتحقق بدون الانكسار . كشف الأسرار للنسفي ٤٩٢/٢

(٣) ما بين القوسين ساقط من (أ) .

في العبد المشترك لا فيما هو حق غيره/ وحقه في الملك وذلك فتجزئ ولهذا يملك بيع البعض دون البعض، أما الرق فحق اللَّه ـ تعالى ـ خالصًا لما ذكرنا أنه شرع جزاء في الأصل فلا يتمكن العبد من إسقاطه وكذلك العتق الذي هو قوة شرعية ليس في وسع العبد إثبات ذلك لأن ذلك إلى اللَّه ـ تعالى ـ فلم يكن الإعتاق إسقاط الرق أو إثبات العتق، وإنما يتمكن العبد من إثبات العتق في ضمن إزالة الملك بطريق التسبيب وهو أن العبد لما أزال حقه مع حاجته فاللَّه ـ تعالى ـ مع كمال كرمه واستغنائه يستحى حياء الكرم من أن لا يزيل حقه، إلا أن ذلك متعلق بسقوط الملك[1] عن المحل كيلا يبطل حق المالك، فيكون إزالة بعض الملك بمنزلة بعض العلة فيتوقف الحكم إلى تمامها كما في غسل أعضاء الوضوء فإنه متجزئ لكنه[2] تعلق بالكل أمر لا يتجزأ وهو إباحة الصلاة، وإذا ثبت أن الإعتاق إزالة[3] ملك متجزئ إسقاط الرق أو إثبات العتق لا يتوجه[4] أحد الأمور الممتنعة.

١٢٥/ب

قوله: (**والرق ينافي مالكية المال لقيام المملوكية مالاً**)، يعني هو مملوك من حيث إنه مال فلا يكون مالكًا للمال لما بين المالكية والمملوكية من المنافاة؛ إذ المالكية عبارة عن قدرة شرعية، والمملوكية عبارة عن عجز شرعي وكذلك المال مبتذَل والمالك[5] مبتذِل فلا يملك العبد والمكاتب التسري؛ لأنه من أحكام المال ولا يصح منهما حجة الإسلام[6]؛ لأنها إنما يتأدى بمنافع بدينة ومالية، والمالية منعدمة للعبد وكذا البدنية، لأنها للمولى تبعًا لملك الرقبة؛ فإن

---

(١) في (أ، ب) كل الملك.
(٢) في (ب) ولكنه.
(٣) في (أ) وهو إزالة.
(٤) في (أ، ب) لا يتجه.
(٥) في (أ) ومالكه.
(٦) حتى لو حجًا يقع نفلاً وإن كان بإذن المولى، لأن القدرة من شرائط وجوب الحج ولا قدرة للعبد أصلاً، لأن منافعه للمولى وبإذنه لا تخرج عن ملكه، فكان أداؤه حاصلاً بما هو ملك غيره ولا يقع عن الفرض وهذا بخلاف الجمعة إذا أداها بإذن المولى حيث يقع عن الفرض، لأن الجمعة تؤدى في وقت الظهر خلفاً عنه ومنافع أداء الظهر مستثنى من حق المولى فكان أداؤه الجمعة بمنافع مملوكة له فيجوز، وبخلاف الفقير إذا أدى الحج ثم استغنى حيث يقع ما أدى عن الفرض لأن،ملك المال ليس بشرط لذاته، وإنما شرط للتمكن من الفرض. بتصرف شرح أبن ملك صـ ٩٥٧، ٩٥٨.

ولا يصح منهما حجة الإسلام، ولا ينافي مالكية غير المال كالنكاح والدم، وصح إقرار العبد بالقصاص وينافي كمال الحال في أهلية الكرامات كالذمة والولاية والحل، .

ملك الذات علة لملك الصفات والعبادة لا تتأدى[1] بملك الغير، لأنه لا يحصل معنى الابتلاء بخلاف الصوم والصلاة، فإن العبد في حقهما مبق على أصل الحرية، فلم يكن الاستطاعة التي يحصل بها الصوم والصلاة للمولى.

قوله: (**ولا ينافي مالكية غير المال كالنكاح والدم**)؛ لأن العبد يملك بضع المرأة في النكاح ويملك الإقرار في القصاص وهو إقرار بالدم ولا يملك المولى إتلاف دمه وإنما يتوقف النكاح عند عدم الإذن على إجازة مولاه، لأن النكاح لم يشرع خاليًا عن المهر وفي إيجابه بدون رضا المولى إضرار به، حتى لو أزال المولى حقه بالإعتاق نفذ ذلك النكاح الصادر من العبد بدون الإجازة. وإنما يملك المولى إجباره على النكاح تمكينًا له من تحصيل ملكه عن الزنا الذي هو سبب الهلاك والقصاص[2] كما أنه يتوقف النكاح على إجازته لصيانة حقه عن البطلان وذا لا يدل على أن العبد غير مالك للنكاح.

قوله: (**وينافي كمال الحال في أهلية الكرامات**)، أي الكرامات الموضوعة للبشر في الدنيا وأهلية الكرامة ههنا باعتبار الآدمية فلذلك يتناول النعمة كالذمة والمحنة كالحدود[3] وإنما قلنا: إن الذمة وهي الصلاحية للإيجاب والاستيجاب من كرامات البشر؛ لأنه بها يحصل يمتاز الآدمي عن البهائم ويصير أهلًا لتوجه خطاب الشرع، ثم هي ضعفت بالرق عن احتمال الدين بنفسها فضمت إليها مالية الرقبة حتى إذا تصرف المأذون ووجبت الديون في ذمته تباع رقبته وكذا ضم إليها كسبه فيؤخذ دين معتق البعض من كسبه عند أبي حنيفة رضي الله عنه، وكذا الولايات من كرامات البشر وذلك ظاهر وقد انتقصت بالرق حتى لم يجعل العبد أهلًا لملك المال بل [هو للتصرف][4] في المال واستحقاق اليد عليه وكذا الحل لما/ كان من كرامات البشر حتى حل للنبي صلى الله عليه وسلم تسع نسوة دون أمته، انتقص ذلك بالرق حتى لا ينكح العبد سوى

١٢٦/ب

---

(١) في(أ)، (ب) يتأدى.

(٢) في (أ)، (ب) والنقصان.

(٣) في (أ) كالحدود.

(٤) في أ، ب هو أهل للتصرف.

وأنه لا يؤثر في عصمة الدم؛ لأن العصمة المؤثمة بالإيمان والمقومة بداره والعبد فيه كالحر وإنما يؤثر في قيمته ولهذا يقتل الحر بالعبد.

امرأتين[١].

قوله: (**وأنه لا يؤثر في عصمة الدم**)، أي الرق لا يعدم العصمة ولا ينقصها؛ لأن العصمة نوعان: عصمة مؤثمة وعصمة مقومة المؤثمة[٢] بالإيمان و[العصمة][٣] المقومة بدار الإيمان[٤] والسبب لا يتفاوت بين الحر والبعد، فكذا العصمة وأثر المؤثمة وجوب الكفارة لا غير رفعا للإثم وذلك فيمن قتل في دار الحرب بعدما أسلم أنه لا يجب القصاص في العمد ولا الدية في الخطأ، ولكن تجب الكفارة. وأثر المقومة وجوب القصاص والدية في العمد والخطأ، وذلك فيمن كان مستوطنًا بدار الإسلام على وجه القرار ثم قيل[٥] إنه يجب القصاص في العمد والدية في الخطأ. وإنما يؤثر الرق في انتقاص قيمته عن دية الحر بمال اعتبر في الشرع وهو العشرة وإذا كان العبد في العصمة مثل الحر يقتل[٦] الحر بالعبد كما يقتل بالحر، لأن القصاص باعتبار العصمة المقومة[٧].

---

(١) حرتين كانتا أو أمتين، وقال مالك رحمه الله له أن يتزوج أربعاً لأن الرق لا يؤثر في مالكية النكاح، حتى لا يخرج العبد من أهلية النكاح، وما لا يؤثر فيه الرق فالحر والعبد فيه سواء كملك الطلاق وملك الدم في حق الإقرار بالقود وقلنا إن الرق مؤثر في تنصيف ما كان متعدداً في نفسه كالجلد في الحدود وعدد الطلاق وأقراء العدة .. وقد أشار إلى ذلك قوله ـ تعالى ـ "فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب" وقد روى عن عمرﷺأنه قال " لا يتزوج العبد أكثر من ثنتين . انظر: كشف الأسرار للبخاري ٤/٢٩٠، ٢٩١

(٢) فى (أ)، (ب) فالعصمة المؤثمة.

(٣) ما بين القوسين ساقط من (أ) و(ب).

(٤) فى (ب) الإسلام.

(٥) في (أ) قِتل.

(٦) فى ب القتل.

(٧) وهذا عندنا، لأنه قد وجدت المساواة في المعنى الأصلي الذي يتنى عليه القصاص والكرامات الأخر صفة زائدة في الحر، لا يتعلق بها القصاص كما يجري ذلك فيما بين الذكر والأنثى، وإن كان ينتقص بدل دمها عن بدل دم الذكر وعند الشافعي رحمه الله لا يقتل الحر بالعبد لعدم أهلية الكرامات الإنسانية فامتنع القصاص لعدم المساواة انظر: نور الأنوار ٢/٥٠٠.

وصح أمان المأذون وإقراره بالحدود والقصاص والسرقة المستهلكة والقائمة. وفي المحجور اختلاف.

والمرض وأنه لا ينافي أهلية الحكم والعبارة ولكنه لما كان سبب الموت وأنه عجز

قوله: (**وصح أمان المأذون**)؛ لأن العبد بالإذن يصير أهلًا للجهاد فيصير شريكًا مع الغزاة[1] وفيما هو الحاصل بالجهاد وهو الغنيمة فإذا[2] آمن يثبت الأمان في حقه ثم يتعدى إلى الغير كشهادته بهلال رمضان / وروايته الحديث فكان أمانه خارجًا عن أقسام الولاية وكذا صح إقراره بالحدود والقصاص لما ذكرنا أن الرق لا ينافي مالكية ما ليس بمال فكان إقراره ملاقيا نفسه مقصودًا [لمال][3] مولاه فيصح وفي المحجور اختلاف فعند أبى حنيفة رضي الله عنه يصح إقراره بالحدود والمال وعند محمد لا يصح بهما وعند أبي يوسف يصح بالحدود دون المال وهذا إذا كذبه المولى، فأما إذا صدقه فإنه يحد ويرد المال إلى المقر له[4].

٨٦/ز

قوله: (**والمرض**)، قيل: هو عبارة عن نوع ضعف يحل بالبدن فيزول عنده اعتدال الطبائع الأربع[5] وأنه لا ينافي أهلية الحكم ولا أهلية العبارة مطلقًا سواء كان من حقوق الله ـ تعالى ـ أو من حقوق العباد.

---

(١) في (أ) الواو ساقطة.

(٢) في (ب) وإذا.

(٣) في (أ)، (ب) مقصوداً لا المال.

(٤) قال ابن ملك: هذا (يعنى قوله وصح أمان المأذون) إشارة إلى جواب إشكال وهو أن يقال: لا نسلم أن الولاية منقطعة بالرق بدليل صحة أمان المأذون في القتال وهي ولاية .. وجوابه أن يقال إنما صح أمانه لأنه بإذن مولاه صار شريكاً في الغنيمة على حسب ما يراه الإمام ويرضاه، فبالأمان تصرف في حق نفسه إسقاطاً فيلزم حكم أمانه قصداً ثم لزم على غيره ضمنا، لعدم تجزئه، ولا يسمى هذا ولاية كشهادته بهلال رمضان.. وفي حاشية عزمي زاده هذا مأخوذ من شروح منتخب الإخسيكتي والمغنى لكن عبارته لا تساعد ذلك بخلاف عبارة المصنف بل هو تفريع أيضاً على كون العبد مثل الحر في العصمة، ينظر في ذلك وفي الخلاف في المحجور شرح ابن ملك ومعه حاشية الرهاوي وكذا حاشية عزمي زاده صـ ٩٦٠.

(٥) وقيل هو حالة للبدن خارجة عن المجرى الطبيعي، والمذكور في بعض كتب الطب أن المرض هيئة غير طبيعية في بدن الإنسان يجب عنها بالذات آفة في الفعل كشف الأسرار على البزدوى ٤/ ٣٠٧.

خالص كان المرض من أسباب العجز فشرعت العبادات عليه بقدر المكنة ولما كان الموت علة الخلافة كان المرض من أسباب تعلق حق الوارث والغريم بماله فيكون من أسباب الحجر على المريض بقدر ما يتعلق به صيانة الحق إذا اتصل بالموت مستندًا إلى أوله، حتى لا يؤثر المرض فيما لا يتعلق به حق غريم ولا وارث فيصح في الحال كل تصرف يحتمل الفسخ كالهبة والمحاباة ثم ينقض إن احتيج إليه ومالا يحتمل النقض جُعل كالمعلق بالموت؛ كالإعتاق إذا وقع على حق غريم أو وارث بخلاف إعتاق الراهن حيث ينفذ لأن حق

قوله: (**كان المرض من أسباب تعلق حق الوارث والغريم بماله**)؛ لأن الموت لما كان علة حقيقة/ لتعلق حق الورثة والغريم والمرض سبب الموت كان المرض سبب علة التعلق فيكون سبب تعلق الحق للحال، لأن بالسبب يثبت نوع من الحكم قبل العلة.

٩٢/أ

قوله: (**فيكون من أسباب الحجر**)، يعني: [لما][1] ثبت أن المرض من أسباب تعلق حق الوارث والغريم كان المرض المتصل بالموت سببا للحجر المكيف مستندا إلى أوله أي [إلى][2] أول المرض، والفرق بين الاستناد والتبيين [أن في][3] التبيين يمكن الاطلاع للعباد كما في بدء ما تحت الجبيرة بأن يحلها ويرى ما تحتها، وفي الاستناد لا يمكن الاطلاع للعباد كما في ضمان المغصوب قبل أدائه أنه أهل[4] يؤدى الضمان فيملكه من وقت الغضب بطريق الاستناد أم لا فإنه غير معلوم.

قوله: (**فيصح [كل تصرف في الحال]**)[5] يحتمل الفسخ لأن ركن التصرف صدر من أهله مضافا إلى محله عن ولاية شرعية والمانع متردد كالهبة[6] وبيع المحاباة.

قوله: (**كالإعتاق إذا وقع على حق غريم أو وارث**) أنه يجعل بمنزلة التدبير فيكون الإعتاق لازما ولا يثبت العتق في الحال.

---

(١) ما بين القوسين ساقطا من(أ).
(٢) ما بين القوسين ساقط من (أ، ب) .
(٣) فى (ب) في أن .
(٤) فى (أ) هل .
(٥) فى (أ، ب) في الحال كل تصرف، وهو ما في المتن .
(٦) فى (أ، ب) وذلك كالهبة .

المرتهن في اليد دون الرقبة والحيض والنفاس وهما لا يعدمان الأهلية. لكن الطهارة للصلاة شرط وفي فوات الشرط فوات الأداء وقد جعلت الطهارة عنهما شرط لصحة الصوم نصا بخلاف القياس فلم يتعد إلى القضاء، ....

قوله: (**والحيض والنفاس**) الحيض لغة عبارة عن [دم خارج][1] يقال: حاضت الأرنب إذا خرج منها شيء كالدم، وفي الشرع: عبارة عن دم ينفضه رحم امرأة سالمة عن داء وصغر، والنفاس دم يعقب الولد[2] /. ١٢٧/ب

قوله: (**لكن الطهارة للصلاة شرط**) جوابُ سؤال مقدار أنهما[3] لما لم يعدمان الأهلية وجب أن يجب عليهما الصلاة. فقال: الطهارة عن الحيض والنفاس شرط لجواز الأداء، وقد فات الشرط فيفوت الأداء، وعند فوات الأداء يفوت الوجوب، لأن المقصود من الوجوب إما الأداء [وإما][4] القضاء ولا سبيل إلى كل واحد منهما، أما الأداء فلِما ذكرنا، وأما القضاء فلاشتماله على الحرج.

قوله: ([**ثبت**][5] **نصا**)، وهو ما روي أن النبي ﷺ قال : «**الحائض تدع الصوم والصلاة**»[6] بخلاف القياس بدليل صحته من الجنب والمحدث، ولما كان اشتراط الطهارة في

---

(١) فى (أ، ب) الدم الخارج .

(٢) جعلهما ـ الحيض والنفاس ـ أحد العوارض لاتحادهما صورةً وحكماً، وهما لا يُسقطان أهلية الوجوب ولا أهلية الأداء، لبقاء الذمة والعقل وقدرة البدن، إلا أنه ثبت بالنص أن الطهارة عنهما شرط للصلاة على وفق القياس، كالطهارة عن سائر الأحداث وفي فوات الشرط فوات المشروط، وهو صحة الأداء . فلا يمكن القول بوجوب الأداء ضرورة فوات شرطه وفي القصاص حرج وهو مدفوع بالنص فيسقط بوجودهما نفس وجوده حاشية الرهاوي صـ ٩٦٣.

(٣) فى(أ، ب) وهو أن يقال إنهما...

(٤) فى (أ، ب) أو.

(٥) ما بين القوسين ساقط من(أ، ب) وهو ما في المتن.

(٦) الحديث لم أعثر عليه في شيء من كتب الحديث، ولم يستدل به أحد الفقهاء في كتبهم، وإنما نقله المصنف رحمه اللّه من علاء الدين البخاري في كشف الأسرار حيث ذكره بلفظ " الحائض تدع الصوم والصلاة في أيام أقرائها" ومعنى الحديث صحيح فقد ثبت منع الحائض عن الصلاة أيام حيضها بحديث فاطمة بنت أبي حبيش أنها شكت إلى رسول اللّه ﷺ الدم فقالت " إذا أتاك قرؤك فلا تصلى وإذا مر قرؤك فتطهرى، ثم صلى ما بين القروء إلى القروء " أبو داود وغيره وثبت قضاؤها للصوم بحديث عائشة " عن معاذة قالت: سألت عائشة فقلت ما بال الحائض تقضى

مع أنه لا حرج في قضائه بخلاف الصلاة.

والموت ....

متن الصوم بالنص على خلاف القياس لم يؤثر عدم الطهارة عن[1] الحيض والنفاس في إسقاط قضاء الصوم بخلاف الصلاة، فإن اشتراط الطهارة لها بالنص على وفاق القياس فيؤثر عدم الطهارة في إسقاط قضاء الصلاة. ومعناه أنه [لما][2] اشترطت الطهارة للصلاة في جميع الصور والحائض والنفساء عاجزتان عنهما صارتا كأنهما لم يتناولهما سبب وجوب الصلاة فلم يجب الأداء عليهما لا تحقيقًا [ولا تقديرا][3] فلما لم يجب الأداء لم يجب القضاء[4]، وأما الصوم فلم يشترط الطهارة له في أصله فصار وجود الطهارة وعدمها بمنزلةٍ فيتناولهما سبب وجوب الصوم تقديرًا وإن لم يكن تحقيقًا فوجب القضاء بناء عليه.

قوله: (**مع أنه لا حرج في قضائه**)؛ لأنه يلزمها قضاء عشرة أيام في أحد عشر شهرًا بخلاف الصلاة فإن[5] في قضاءها حرجًا؛ لأنه يلزم على الحائض حينئذ خمسون في كل عشرة أيام من كل شهر.

قوله: (**والموت**)[6] عجز خالص، وإنما قيد العجز بكونه خالصًا احترازًا عما تقدم من الصغر والجنون، والرق[7] وغيرها، فإن أثر كل واحد منها عجز ولكن ليس بخالص؛ إذ هو على عرضية[8] الزوال في الدنيا مع بقاء نوع قدرة منها.

الصوم ولا تقضى الصلاة، فقالت أحرورية أنت ؟ قلت: لست بحرورية، ولكنى أسأل قالت: كان يصيبنا ذلك فنؤمر بقضاء الصوم ولا نؤمر بقضاء الصلاة: صحيح مسلم كتاب الحيض باب وجوب قضاء الصوم على الحائض دون الصلاة ٢٦٥/١، وانظر كشف الأسرار ٣١٢/٤ وتلخيص الحبير ١٧٠/١، ومجمع الزوائد ٢٨٠/١، وسنن الدارقطنى ٢١٢/١ ومسند أحمد ٤٢/٦.

(١) في (أ، ب) من .

(٢) ما بين القوسين ساقطاً من(أ)

(٣) فى أ، ب ولا تقديراً ووجوب القضاء يبتنى عليه فلما .

(٤) فى أ، ب وأما

(٥) فى أ، ب في وجوب قضائها

(٦) فى (أ، ب) وهو عجز.

(٧) فى (ب) وغيرهما.

(٨) في أ، ب عرضة .

فإنه ينافي أحكام الدنيا مما فيه تكليف حتى بطلت الزكاة وسائر القرب عنه. وإنما يبقى عليه المأثم لا غير وما شرع عليه لحاجة غيره؛ فإن كان حقًّا متعلقًا بالعين يبقى ببقائها. وإن كان دينًا لم يبق بمجرد الذمة حتى يضم إليه مال أو ما يؤكد به الذمم وهو ذمة

قوله: (**وأنه ينافي أحكام الدنيا مما فيه تكليف**) لفوات الغرض المطلوب من التكليف وهو الأداء عن اختيار، وهذا لأن التكليف إلزام ما فيه كلفة على الفاعل من غير زيادة حرج ابتلاء فكان[1] الغرض فيه الفعل الذي هو عبادة وذلك فعل اختياري والموت ينافي القدرة التي يحصل بها الفعل [ويوجب فوات القدرة فوات الأداء][2] فيلزم منه فوات نفس الوجوب لما مر، وإنما يبقى عليه المأثم لما أنه من أحكام الآخرة، والميت في حق[3] أحكام الآخرة ملحق بالأحياء على ما نذكره[4].

قوله: (**فإن كان حقًّا متعلقًا بالعين**) كتعليق[5] حق المودع بالوديعة وحق الراهن بالرهن، وحق الآجر بالمستأجر وحق المالك بالمغصوب يبقى الحق ببقاء العين؛ لأن الفعل في حقوق العباد غير مقصود، بل المقصود هو المال والفعل بيع[6] لأنهم يحتاجون[7] وينقضي حاجتهم بالمال ولهذا أن الدائن إذا [ظفر][8] بجنس حقه له أن يأخذ [لحصول مقصوده به][9] بخلاف حقوق الله ـ تعالى ـ، فإن المقصود فيها الابتلاء والابتلاء إنما يتحقق بفعل عن اختيار؛ ولهذا إذا ظفر الفقير بمال الزكاة بعد الوجوب ليس له أن يأخذ؛ لأن الحق لله ـ تعالى ـ فكان الفعل/ هو المقصود ولم يوجد الفعل. ٨٧/ز

قوله: (**إن كان دينا لم يبق/ بمجرد الذمة**)؛ لأن الذمة ضعفت بالموت [فلا تحتمل][10] ٩٣/أ

---

(١) فى (ب) وكان.
(٢) في (أ، ب) وفوات القدرة يوجب فوات الأداء.
(٣) فى (أ) حقوق.
(٤) إن شاء الله تعالى.
(٥) فى (أ، ب) كتعلق.
(٦) فى (أ) تبع.
(٧) فى (أ، ب) محتاجون.
(٨) ما بين القوسين ساقط من (ب).
(٩) فى (أ، ب) المقصود به.
(١٠) فى (أ، ب) يحتمل.

الكفيل، ولهذا قال أبو حنيفة ـ رحمه الله تعالى ـ: إن الكفالة بالدين عن الميت المفلس لا تصح.

بخلاف العبد المحجور يقر بدين؛ لأن ذمته في حقه كاملة ....

الدين بنفسها، إلا إذا انضم إليها مال أو ما يؤكد/ به الذمم وهي ذمة الكفيل فتقوى الذمة بهما وكانت ذمته حينئذ بمنزلة ذمة الحي، فيبقى الدين ولهذا قال أبو حنيفة رضي الله عنه: إن الكفالة بالدين عن الميت المفلس لا يصح إلا إذا كان للدين كفيل، وحينئذ يصح[1]، لأنه إذا لم يكن كفيل[2] والميت مفلس لا يحتمل ذمته الدين؛ لضعفها وعدم المؤكد فصار كأن الدين ساقط، وقال: أبو يوسف ومحمد: تصح[3] لأن الدين مطالب به لكنا عجزنا عن المطالبة؛ ولهذا لو خلف مالًا يطالب به، فعلم أن الدين باق. والجواب أن عدم المطالبة لمعنى في محل الدين وهو ضعف الذمة لا لعجزنا لمعنى فينا فلم يكن مطالبا به فلا تصح[4] الكفالة؛ لأن الكفالة لالتزام المطالبة، وقد علمت المطالبة، ولا يقال بأن الموت لما كان عجزًا خالصًا وجب أن لا يبقى الذمة أصلًا لانعدام ما يردا من الذمة [من الأهلية للإيجاب][5] والاستجاب فلم يستقم[6] أن الذمة ضعفت بالموت؛ إذ [الضعف بقاء][7] الذمة، لأنا نستدل ببقاء بعض الأحكام، كبقاء ملكه فيما ينقضي به حاجته على بقاء نفس الذمة فاستقام القول بأنها ضعفت بالموت.

١٢٨/ب

قوله: (**بخلاف العبد المحجور**) وبيان ورود هذا النقض، أن ضعف الذمة والإفلاس وعدم وجوب المطالبة[8] متحقق في المحجور مع أن الكفالة بالدين الذي يقرّ به المحجور صحيحة. فأجاب عنه: بأن ذمته في حقه كاملة؛ لكونه حيا عاقلا بالغا مكلفا ولهذا يملك الإقرار

---

(١) في (أ، ب) فحينئذ.

(٢) في (أ، ب) له كفيل.

(٣) في (أ) يصح.

(٤) في (أ) يصح.

(٥) في (أ، ب) من أهلية الإيجاب.

(٦) في (أ، ب) يستقم قولك.

(٧) في أ، ب الضعف يقتضي بقاء.

(٨) في (أ، ب) المطالبة في الحال.

وما شرع صلة؛ كنفقة المحارم يبطل بالموت إلا أن يوصى فيصح من الثلث، وإن كان حقًا له يبقى له ما ينقضي به الحاجة؛ ولهذا قدم تجهيزه ثم ديونه، ثم وصاياه من ثلثه، ثم وجب

بالحدود والقصاص وكذا يوجد[1] بإقراره بعد العتق في المال، وإنما ضعفت ذمته لحق المولى فيكون الاحتياج إلى المؤكد وهو المال أو الذمة[2] لضعفها في حق المولى[3].

قوله: (**وما يشرع[4] صلة كنفقة المحارم يبطل[5] بالموت**)[6] أما بيان أنها صلة فلأن[7] الصلة اسم لما يجب من المال بمقابلة ما ليس بمال ونفقة المحارم كذلك وكان صلة، وأما بيان أنها تبطل بالموت؛ فلأن الموت فوق الرق في ضعف الذمة؛ لأن الرق يرجى زواله [زواله غالبا][8] والرق ينافي وجوب الصلة على الذمة فالموت أولى، إلا أن يوصى فإنه يصح من الثلث؛ لأن نفع الوصية راجع إلى الموصى، ففي صحتها نظر له.

قوله: (**وإن كان حقا له ما ينقضي به الحاجة**)، أي حاجة الميت؛ لأن الموت لا ينافي الحاجة بل يحققها؛ لأن الحاجة باعتبار العجز، ولما خلص العجز بالموت عن شائبة القدرة كملت الحاجة؛، لأن الحاجة نقص يرتفع بالمطلوب وينجبر به وأي نقص أنقص من الموت، وإذا كان كذلك يقدم الأهم فالأهم، فيقدم جهازه على ديونه اعتبارًا بحال حياته؛ لأن جهازه وهو

---

(١) فى (أ) يؤاخذ.

(٢) في (أ، ب) الرقبة.

(٣) هذا نقض إجمالي على التعليل المذكور وطريقه أن يقال: ما ذكرتم من الدليل غير صحيح بجميع وجوه مقدماته، لأنه لو كان صحيحاً لما تخلف الحكم عنه في تلك الصورة، لكنه متخلف عنه فيها فلا يكون صحيحاً وهو قياس استثنائي ... انظر: شرح ابن ملك ومعه حاشية الرهاوي صـ ٩٦٦، ٩٦٧.

(٤) فى (أ، ب) شرع وهو ما في المتن.

(٥) فى (أ) تبطل.

(٦) قوله (النفى وما شرع ..... فيصح من الثلث) انفرد المصنف بالتعليق عليه حيث سقط هذا الجزء من المتن من معظم شروح المنار المطبوعة ولم يذكروه أصلا فضلا عن أن يعلقوا عليه ومن هذه الشروح على سبيل المثال شرح ابن ملك، وابن نجيم وملاجيون، والنسفى نفسه في شرح المنار، وقد أثبتنا النص كاملاً من نسخة المتن المخطوطة والمشار إلى بيانها في القسم الدارسى.

(٧) فى (ب) ولأن.

(٨) فى (أ) زواله غالباً وهو لا يرجى زواله غالباً، وفي (ب) زواله غالباً وهو لا يرجى زواله.

المواريث بطريق الخلافة عنه نظرًا له فيصرف إلى من يتصل به نسبًا أو سببًا أو دينا بلا نسب أو سبب ولهذا بقيت الكتابة بعد موت المولى، وبعد موت المكاتب عنه وفاء وقلنا

مؤنة غسله وتكفينه ودفنه بمنزلة أكله وشربه ولباسه في حال حياته وربُّ الدين [لا يمنعه عن][1] هذه الأشياء فيحال حياته فكذا في حال مماته ثم يقدم ديونه على وصاياه؛ لأن الدين واجب والوصية تبرع، وإسقاط الواجب أهم من ابتداء التبرع. ثم يقدم وصاياه كلها على المواريث واقعة مفوضة[2] بأن قال: أوصيت لفلان بكذا أو أعتقت هذا أو أعطوا لفلان كذا بعد موتى، أو أعتقوا هذا لقوله ـ تعالى ـ: ﴿مِنۢ بَعۡدِ وَصِيَّةٖ يُوصَىٰ بِهَآ أَوۡ دَيۡنٍ﴾[3].

قوله: **(نظرًا له)**؛ لأن في إيصال المال إلى أقربائه وأحبائه نظرًا له صلة للقرابة قال ﷺ: **«لأن تدع ورثتك أغنياء خير من أن تدعهم عالة يتكففون الناس»**[4]. ولهذا لم تجز[5] الوصية من الصبي لما فيها من ترك النظر/.

١٢٩/ب

قوله: **(فيصرف إلى من يتصل به نسبا)** أي قرابة كالأب والأم والولد وغيرهم، أو سببا وهو الزوجة[6] والموالاة، أو دينا بلا نسب ولا سبب، بأن يوضع في بيت المال قضاء لحاجة المسلمين.

قوله: ولهذا بقيت الكتابة إلى آخره أي باعتبار [ما كان][7] حقا له ما ينقضي به الحاجة

---

(١) فى (أ) لا يمنع عنه.
(٢) في (أ) ومفوضة وفي (ب) أو مفوضة.
(٣) من الآية ١١ من سورة النساء.
(٤) الحديث أخرجه البخاري في كتاب النفقات باب فضل النفقة على الأهل عن عامر بن سعد ﷺ قال " كان النبي ﷺ يعودني وأنا مريض بمكة فقلت: لي مال أ وصى بمالي كله؟ قال: لا. قلت فالشطر ؟ قال: لا قلت فالثلث قال: الثلث والثلث كثير أن تدع ورثتك أغنياء خير من تدعهم عالة يتكففون الناس في أيديهم ومهما أنفقت فهو لك صدقة حتى اللقمة ترفعها في فىّ امرأتك، ولعل الله يرفعك ينتفع بك ناس ويضر بك آخرون" صحيح البخاري ٢٠٤٧/٥، ومسلم كتاب الوصية باب الوصية بالثلث ٢٥١/٣، والترمذى ٤٣٠/٤ كتاب الوصايا، باب ما جاء في الوصية بالثلث، والدارمى باب الوصية بالثلث ٤٩٩/٢، وابن حبان ٣٨٤/١٣
(٥) فى (أ) يجز.
(٦) فى (أ، ب) الزوجية.
(٧) فى (أ، ب) أن ما كان.

تغسل المرأة زوجها في عدتها؛ لبقاء ملك الزوج في العدة بخلاف ما إذا ماتت المرأة؛ لأنها مملوكة وقد بطلت أهلية المملوكية بالموت وما لا يصلح لحاجته؛ كالقصاص لأنه

بقيت الكتابة؛ لأن المولى محتاج[1] إلى الكتابة[2] لنيل[3] ثواب التحرير قال النبي ﷺ: «**من أعتق رقبة أعتق اللّٰه بكل عضو منها عضوا منه من النار**»[4] ولقضاء ديونه وتنفيذ وصاياه وغير ذلك من بدل الكتابة، وكذا المكاتب محتاج إلى [بقاء][5] الكتابة لينال شرف الحرية ويظهر [هذا في][6] حق أولاده.

٩٤/أ قوله: (**لبقاء ملك الزوج في العدة**)، فإن قيل: المالكية[7] ينبئ عن القدرة والموت ينافيها / والمملوكية تنبئ[8] عن العجز والموت توافقه[9] ومع ذلك ينعدم المملوكية بالموت، فلما لم يبق المملوكية بالموت مع موافقته إياها؛ لأن[10] لا يبقى الملك لمنافاة الموت إياه أولى قلنا: شرعية الملك لدفع حاجته بعد موته والمملوكية لم تشرع لدفع حاجة المملوك في حال حياته، فكيف يبقى بعد موته مع بطلان محل المملوكية.

قوله: (**وما لا يصلح لحاجته كالقصاص**)؛ لأنه إنما يجب بعد انقضاء الحياة لدرك الثأر [أي الحقد][11] وعند ذلك إنما يجب للميت ما يصلح لقضاء حوائجه والقصاص لم يصلح؛

---

(١) في (أ)، يحتاج.

(٢) في (أ، ب) إلى بقاء الكتابة.

(٣) في (أ)، لينال.

(٤) الحديث أخرجه البخاري كتاب كفارات الأيمان باب قول اللّٰه ـ تعالى ـ "أو تحرير رقبة" عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال "من أعتق رقبة مسلمة أعتق اللّٰه بكل عضو منه عضواً من النار حتى فرجه بفرجه" ٢٤٩٦/٦، ومسلم كتاب العتق باب فضل العتق عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: "من أعتق رقبة مؤمنة أعتق اللّٰه بكل إرب منها إرباً منه من النار" صحيح مسلم ١١٤٧/٢. وانظر نصب الراية ٢٧٧/٣.

(٥) ما بين القوسين ساقط من (أ، ب).

(٦) في (أ، ب) هذا الشرف في.

(٧) في (أ، ب) الملك.

(٨) في (أ)،ينبئ.

(٩) في (أ، ب) يوافقه.

(١٠) فلأن.

(١١) ما بين القوسين ساقط من (ب).

شرع عقوبة لدرك الثأر، وقد وقعت الجناية على أوليائه من وجه لانتفاعهم بحياته فأوجبنا القصاص للورثة ابتداء والسبب انعقد للميت فيصح عفو المجروح وعفو الوارث قبل موت المجروح، وقال أبو حنيفة ـ رحمه اللّٰه تعالى ـ إن القصاص غير موروث، وإذا انقلب مالاً صار موروثًا.

لذلك فلم يجب القصاص له وقد وقعت الجناية على حق أوليائه من وجه وإن انعقد السبب للميت ولهذا صح عفوا المجروح لانتفاعهم بحياته فأوجبنا القصاص للورثة ابتداء لا أن يكون الورثة خلفا عن الميت فيه ولهذا [صح الوارث][1] قبل موته وهذا دليل على أن القصاص وجب لهم بطريق الأصالة؛ إذ لو لم يكن كذلك لما صح العفو، كإبرائهم غريم المورث عن الدين حال حياة المورث.

قوله: (**غير موروث**) لما قلنا/ وهو أنه شرع لدرك الثأر وتشفي الصدر[2]، ولتسلم حياة الأولياء والعشائر وذلك يرجع إليهم فيكون القصاص حقهم من الابتداء لكن القصاص واحد؛ لأنه جزاء فعل واحد وكل واحد منهم كأنه يملكه وحده [فلو أعفى][3] أحدهم أو استوفى بطل أصلا.

٨٨/ز

قوله: (**وإذا انقلب مالا صار موروثا**)، أي: يثبت للمقتول أولا ثم ينقل إلى الورثة بطريق الخلافة؛ لأنه يصلح لحوائجه فيقضي ديونه وتنفذ[4] وصايا كأنه هو الواجب [في الأصل][5] وهذا لأن الخلف يجب بما يجب به الأصل وسبب الأصل واحد[6] في حال حياته فيستند وجوب الخلف إليه فيكون موروثا. فإن قيل: [إنما يكون][7] موروثا أن لو كان ثابتا في حال حياته، والأصل وهو القصاص لم يجب في حال حياته فكيف ثبت[8] الخلف في ذلك الوقت.

---

(١) في (أ، ب) صح عفو الوارث.

(٢) في (أ) الصدر.

(٣) في (أ، ب) فإذا عفا.

(٤) في (أ) وينفذ.

(٥) ما بين القوسين ساقط من (أ).

(٦) في (أ) وجد.

(٧) في (أ،ب) إنما يصير.

(٨) في (أ) يثبت.

ووجب القصاص للزوجين كما في الدية وله حكم الأحياء في حكم الآخرة. ومكتسب وهو أنواع: الأول الجهل. ....

قلنا: الأصل ثابت في حال حياته بالنظر إلى السبب وهو الجناية، ولهذا يصح عفو المجروح وكذا عفو الوارث قبل موته فيثبت الخلف في ذلك الوقت أيضا عند سقوط الأصل.

قوله: (**ووجب القصاص للزوجين كما في الدية**)؛ لأن النكاح يصلح سببًا لدرك الثأر كما يصلح سببًا للخلافة في المال.

قوله: (**وله حكم الأحياء في أحكام الآخرة**) وهي أربعة أنواع أحدهما: ما يجب[(١)] بظلم تظلم عليه غيره والثاني [ما يجب بظلم هو][(٢)] على غيره والثالث: ما يحصل له من الثواب والكرامة، والرابع: ما يكون له من العقاب والملامة فكان له في حق هذه/ الأحكام حكم الأحياء؛ لأن القبر للميت بمنزلة الرحم للماء والمهد للطفل من حيث إنه يوضع الماء في الرحم ليصير بعاقبته أهلا للأحكام، وكذا الطفل في [المهد فكذا][(٣)] الميت[(٤)] يوضع في القبر لأحكام الآخرة، ثم القبر روضة[(٥)] من رياض الجنة أو حفرة من حفر النيران نرجو الله ـ تعالى ـ أن تصير لنا روضة بكرمه[(٦)].

١٣٠/ب

قوله: (**الأول الجهل**[(٧)]) وهو نقيض العلم وهو خفاء الأمر ولهذا وصف الله ـ تعالى ـ الكفار بالجهل؛ لأنه خفي عليهم وجه الحق والصواب، وقيل: هو اعتقاد الشيء على خلاف ما هو به والصحيح هو الأول[(٨)] فإن قيل: العارض ما يطرأ على الأمر الأصلي والجهل أمر

---

(١) فى (أ، ب) يجب له.

(٢) فى(أ، ب) ما يجب عليه بظلم ظلمه هو على غيره.

(٣) فى (أ) المهد حيث إنه يصير بعاقبته أهلا للأحكام فكذا.

(٤) فى(أ، ب) وضع.

(٥) فى (أ، ب) القبر للميت روضة.

(٦) فى (أ) أن يصيره لنا روضة بكرمه، والضمير على الثانى راجع إلى القبر، وعلى الأول (الذى في نسخ ز،ب) يعود إلى الحياة في الآخرة.

(٧) أي الأول من العوارض المكتسبة السبعة وهى التي يكون لاختيار العبد في حصولها مدخل، وهي تقابل العوارض السماوية.

(٨) الجهل على نوعين: جهل مركب وهو الاعتقاد الفاسد من حيث حقيقته تصور الشيء على غير

. . . .

أصلى وإنما العارض هو العلم [قال الله][(١)] - تعالى -: ﴿أَخْرَجَكُم مِّنْ بُطُونِ أُمَّهَـٰتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْـًٔا﴾[(٢)] [(٣)] فكيف عُد الجهل من العوارض قلنا: العلم والجهل صفتان [زائدتان][(٤)]؛ لأن حقيقة الإنسان لا تتعرض للعلم ولا للجهل كما مر في الصغر، وإنما عد الجهل عارضا دون العلم؛ لأن الكلام في الأوصاف التي لها تأثير في تغيير الأحكام والمؤثر في التغير إنما هو الجهل دون العلم، فإن قيل: سلمنا بأنه من العوارض لكن[(٥)] لا نسلم بأنه من المكتسبة؛ إذ المكتسب ما يدخل تحت كسب أحد وتصرفه كالسفر وغيره والجهل لا يدخل تحت كسب أحد. قلنا: إنه مكتسب لأن اللّه - تعالى - مكن[(٦)] العباد من إزالته وأقدرهم على ذلك، فمن لم يقدم عليه فكأنه اكتسبه.، ولا يقال يجب أن يكون الرق من العوارض المكتسبة [لأنه جزاء][(٧)] على الكفر، والكفر مقدور الإزالة فكذا جزاؤه، لأنا نقول إنه شرع جزاءً في الأصل وفي حالة البقاء صار من الأمور الحكمية فلم يقدر الإنسان على إزالته فلم يكن مكتسبًا. فإن قيل: على ما ذكرتم يلزم أن يكون السكر من العوارض السماوية؛ لأنه بعدما سكر ليس في وسعه إزالة ذلك فكان كالرق.

قلنا: السكر أمر حقيقي حاصل بفعله وكسبه فلا يليق إضافته إلى الغير [وإنما إضافته][(٨)]

هيئته ومن حيث تسميته؛ لأنه مركب من عدم العلم بالشيء، ومن الاعتقاد الذي هو غير مطابق لما في الخارج، والثاني هو الجهل البسيط وهو عدم العلم أي انتفاء إدراك الشيء بالكلية،فمن سئل: هل يجوز الصلاة بالتيمم عند عدم الماء؟ فقال لا كان ذلك جهلا مركباً من عدم العلم بالحكم، ومن الفتيا بالحكم بالباطل .. وإن قال: لا أعلم كان ذلك جهلا بسيطا . شرح الكوكب المنير ١/ ٧٧، وانظر المحلى على جميع الجوامع مع حاشية البنانى ١٦١/١

(١) فى (أ، ب) لقوله.

(٢) فى (أ) واللّه من بطون وهو تحريف.

(٣) من الآية ٧٨ من سورة النحل.

(٤) ما بين القوسين ساقط من(أ).

(٥) فى (أ، ب) ولكن.

(٦) فى (أ، ب) لمّا مكن.

(٧) فى(أ، ب) لأنه شرع جزاء.

(٨) فى (أ، ب) وإنما يليق إضافته.

وهو أنواع؛ الأول: وهو جهل باطل لا يصلح عذرًا في الآخرة كجهل الكافر وجهل صاحب الهوى في صفات اللَّه ـ تعالى ـ ....

إليه؛ لأن الأصل أن أثر فعل الفاعل يضاف إلى الفاعل أما الرق فأمر اعتباري فيليق إضافته إلى الشرع، ولأن الرق جزاء جناية الكفر/ والجزاء إنما يتحقق أن لو كان من قبل غير الجاني؛ لأنه لا يصلح مجازا بالفعل[1] نفسه، أما السكر فليس بجزاء، بل هو أمر مقصود للشارب من فعل الشرب فاستقام إضافته إليه[2].

٩٥/أ

قوله: (**جهل باطل لا يصلح عذرًا في الآخرة كجهل الكافر**) فإنه جهل بالصانع وهو لا يصلح عذرا؛ لأنه مكابرة وجحود بعد وضوح [الدليل]؛ إذ العالم بجواهره وأعراضه وأجزائه وأبعاضه وسهله وحيله، وحضيضه[3] وقَلَلِه[4] دليل على وجود الصانع.

قوله: (**وجهل صاحب الهوى في صفات اللَّه ـ تعالى ـ**) وذلك باطل أيضا لا يصلح عذرا؛ لأن الأدلة الدالة على ثبوت الصفات في الوضوح مثل الأدلة الدالة على وجود الذات، فإن من توقع نسج ديباج منقش، أو بناء قصر عال من ميت أو جماد أو عاجز أو جاهل، يعد من المجانين أو السفهاء، وكذا اتصاف الذات بكونه عالما بدون علم وقادرًا بدون القدرة باطل؛ إذ إطلاق الأسامي المشتقة من المصادر على ذات مشروط على معنى ما اشتقت الأسامي منه في الذات، وإلا لكان لقبا أو هزلا[5] ـ تعالى اللَّه عن ذلك علوا كبيرا ـ إلا أن هذا الجهل دون الأول؛ لأن صاحب الهوى متأول بالقرآن بقوله ـ تعالى ـ: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾[6] ولأن إنكار صاحب الهوى/إنما يلزم لغلوه في التوحيد فلا يكون كالأول.

١٣١/ب

---

(١) في (أ، ب) بفعل.

(٢) انظر: الاعتراضات والجواب عليها في كشف الأسرار للبخارى٤/٣٣٠.

(٣) الحضيض: ما سفل من الأرض، ونهاية سفح الجبل . المعجم الوجيز مادة حض صـ ١٥٨ .

(٤) في (ب) وتلله بالتاء بدلا من القاف، والقلل الجبال،وقلة كل شيء قمته وأعلاه، والتل بالفتح ما ارتفع من الأرض عما حوله، وهو دون الجبل، والتل بالضم نسيج رقيق يشتف مما وراءه . انظر: المعجم الوجيز مادة تل صـ ٧٦، ٧٧ ومادة قل صـ ٥١٣ .

(٥) في (ا) هزؤاً.

(٦) في (ب) ليس كمثله شيء وهو السميع البصير وهي من الآية ١١ من سورة الشورى .

وأحكام الآخرة وجهل الباغي حتى يضمن مال العادل إذا أتلفه، وجهل من خالف في اجتهاده الكتاب والسنة المشهورة كالفتوى ببيع أمهات الأولاد ونحوه.

٨٩/ز

قوله: (**وأحكام الآخرة**)، مثل عذاب القبر/ وسؤال منكر ونكير والميزان والصراط والحوض والشفاعة والحشر، وهذا أيضا دون الكفر؛ لأن المنكر متأول بالقرآن كما يتمسك المعتزلة بالآيات في نفي جواز الرؤية، ولكن مع ذلك لا يعذر؛ لأن الدلائل السمعية وردت بهذه الأشياء والعقل لا يأباه[١]، فوجب القبول[٢] وكان[٣] الإنكار باطلا.

قوله: (**وجهل الباغي**) هو أيضا باطل يصلح عذرا؛ لإنكاره الدلائل الواضحة في كون إمام العدل على الحق، مثل عليّ وغيره من الخلفاء الراشدين، [فإن الدلائل][٤] لائحة على حقيقتهم على وجه يعد جاحده معاندا، لكنه لما كان متأولا بالقرآن كان جهله دون جهل الكافر[٥] فيضمن إذا أتلف مال العادل أو نفسه إذا لم يكن له منفعة، فأما[٦] إذا كان له منفعة وقد خلا الوجوب عن الفائدة فلا بد من العمل بتأويله الفاسد فقلنا بأنه لا يجب الضمان.

قوله: (**وجهل من خالف في اجتهاده الكتاب والسنة أي المشهورة**)، أي: هو أيضا باطل لا يصلح عذرا أصلا نظير مخالفة الكتاب الفتوى بحل متروك التسمية عامدا فإنه مخالف لقوله ـ تعالى ـ: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا۟ مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُۥ لَفِسْقٌ﴾[٧] [٨] فمطلق النهي يقتضي التحريم كيف وقد أُكد بحرف: (**من**) فإنه في موضع النفي للمبالغة فيقتضي حرمة كل جزء منه، والآية تدل على أن الحرمة لعدم ذكر اسم اللّه ـ تعالى ـ؛ لأن التحريم بوصف دليل على أن المؤثر في الحكم هو الوصف كالميتة والموقوذة فلم يستقم حمل الآية على الميتة

---

(١) فى (ا، ب) يأباها .

(٢) فى (ب) القول .

(٣) فى (ا، ب) فكان .

(٤) ما بين القوسين ساقط من (ب) .

(٥) فى (ا) دون الكفر .

(٦) فى (ا) وأما .

(٧) فى (ب) نهاية الآية . عند قوله "عليه" .

(٨) من الآية ١٢١ من سورة الأنعام .

....

وذبائح المشركين؛ لأن[1] الحرمة هناك ليست لعدم ذكر اسم الله ـ تعالى ـ ولهذا لا تحل، وإن ذكر اسم الله ـ تعالى ـ فيثبت أن القول بحل متروك التسمية عامدا باطل، فلو قضى القاضي بجواز بيعه لا ينفذ قضاؤه[2].

ونظير مخالفة السنة المشهورة الفتوى بجواز[3] بيع أمهات الأولاد وهو قول بشر المريسي[4] وداود الأصفهاني[5] ومن تابعهما من أصحاب الظواهر وهذا مخالف[6] للسنة المشهورة وهو قوله ﷺ حين ولدت مارية إبراهيم من رسول الله ﷺ فقيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم ألا تعتقها؟ فقال:[7] «**أعتقها ولدها**»[8]. وكذا[9] الفتوى بالقضاء بشاهد ويمين وهو

---

(١) فى (ا، ب) إذ .

(٢) ذهب جمهور الحنفية إلى أن الذبيحة المتروكة التسمية عمدا عند ذبحها، لا يجوز أكلها لقوله ـ تعالى ـ " فاذكروا اسم الله عليها صواف " والمراد حالة النحر بدليل قوله " وجبت جنوبها " وقوله ـ تعالى ـ " ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وإنه لفسق " ولم ينقل في ذلك خلاف عن الصدر الأول، وإلى مثل ما ذهب إليه الحنفية ذهب مالك وأحمد في المشهور عنه، فالإمام مالك قال: إن الآية ناسخة للحديث، والإمام أحمد لم تثبت عنده الأحاديث فلم يأخذ بها، وذهب الشافعية وأحمد في قول له أن التسمية سنة وأن متروك التسمية عمدا حلال أكله، وقالوا: إن عموم الآية مخصوص بأحاديث منها: ما رواه البخاري عن عائشة أن قوما قالوا يا رسول الله إن قوما يأتوننا باللحم لا ندرى أذكر اسم الله عليه أم لا ؟ فقال: سموا عليه أنتم وكلوا "، وما رواه الدارقطنى عن أبى هريرة قال: سأل رجل النبي ﷺ الرجل منا يذبح وينسى أن يسمى الله قال " اسم الله على فم كل مسلم " . انظر: الاختيار ٥٣/٤، ٥٤، وأثر الاختلاف ص ٢١٠ وما بعدها .

(٣) فى (ب) لجواز .

(٤) سبقت الترجمة .

(٥) سبقت الترجمة .

(٦) فى (ا) مخالفه .

(٧) فى (ا) قال .

(٨) الحديث أخرجه الحاكم في المستدرك عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ قال لأم إبراهيم حين ولدته أعتقها ولدها "٢٣/٢،والدرقطنى ٣١/٤، والبيهقي وقال فيه أبو بكر بن أبى سبرة ضعيف لا يحتج به إلا أنه قد روى عن غيره عن حسين بهذا اللفظ . ٣٤٦/١٠، وابن عبد البر في التمهيد ٣/ ١٣٨، وانظر تعليق الزيلعى في نصب الراية ٢٨٧/٣، وابن حجر في تلخيص الحبير ٢١٨/٤ .

(٩) بيع أم الولد باطل في قول الجمهور وكان بشر المريسي وداود ومن تبعه من أصحاب الظواهر

قول الشافعي مخالف للسنة المشهورة وهو قوله ﷺ: «**البينة على المدعي واليمين على من أنكر**»(١) من وجهين: أحدهما: أن في الحديث دلالة على أن اليمين في جانب المنكر دون المدعى، والثاني: أنه يدل على أنه لا يجوز الجمع بين البينة واليمين فلا يصلح اليمين متممة للبينة [بحال](٢) (٣).

قوله: (**والثاني الجهل في موضع الاجتهاد [الصحيح أو في موضع الشبهة)**، أي في غير موضع الاجتهاد لكن في موضع الشبهة](٤) أما الأول فكالمحتجم إذا أفرط على أن الحجامة

رضوان الله عليهم ممن يجوزون بيعها، لأن المالية والمحلية قبل الولادة معلوم فيها بيقين فلا يرتفع إلا بيقين مثله، وخبر الواحد لا يوجب علم اليقين، ولكنا نقول في معارض هذا الكلام، لما جلبت من المولى امتنع بيعها بيقين فلا يرتفع ذلك إلا بيقين مثله ولا يقين بعد انفصال الولد . المبسوط للسرخسى ١٤٩/٧، والمغنى ٨٨٥١/١٠ دار إحياء التراث، والمجموع ٢٩١/٩ ط المنيرية.

(١) الحديث سبق تخريجه .

(٢) ما بين القوسين سقط من (ب) .

(٣) ذهب أبو حنيفة ﷺ إلى أنه لا يقضى في الأموال بشاهد ويمين، بل لابد من شاهدين رجلين، أو رجل وامرأتين واستدلوا على ذلك بقوله ـ تعالى ـ " واستشهدوا شاهدين من رجالكم فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان ممن ترضون من الشهداء أن تضل إحداهما فتذكر إحداهما الأخرى " فالقضاء بشاهد ويمين زيادة على النص لا يثبت بخبر الواحد، كما استدلوا بالحديث المذكور، وكذا بحديث الأشعث بن قيس " كان بيني وبين رجل خصومة في بئر، فاختصمنا إلى رسول الله ﷺ فقال رسول ﷺ: شاهداك أو يمينه، قلت: إذاً يحلف ولا يبالي، فقال ﷺ من حلف على يمين صبر يقطع بها مال امرئ مسلم هو فيها فاجر، لقي الله ﷻ وهو عليه غضبان " . أخرجه البخاري ومسلم، بينما ذهب الشافعي ومالك وأحمد ﷺ إلى أنه يجوز القضاء بيمين وشاهد واستدلوا على ذلك بما روى عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ قضى بيمين وشاهد " وعن أبي هريرة ﷺ قال " قضى رسول الله ﷺ باليمين مع الشاهد الواحد "، قالوا:وقد زاد من روى قضاء الرسول بشاهد ويمين من أصحاب رسول الله ﷺ على عشرين صحابيا، مما بلغ حد شهرة يقول الحنفية بما هو أقل منها .وللشافعي رحمه الله نقاش طويل لأدلة الحنفية، بينما رد الحنفية الأحاديث التي ذكرها الشافعية لمخالفتها للكتاب من وجوه عديدة ذكرها صاحب كشف الأسرار فليرجع إليها . كشف الأسرار للبخاري ٧٣٢/٣، بدائع الصنائع ٢٢٥/٦ ط دار الكتب العلمية، وأثر الاختلاف صـ٢٨٧ وما بعدها، روضة الطالبين ٢٧٨/١١، ونيل الأوطار ١٩٤/٩ومختصر المختصر ٥٠/٢، والوسيط ٣٧٧/٧ .

(٤) ما بين القوسين سقط من (ب) .

وأنه يصلح عذرًا وشبهة كالمحتجم إذا أفطر على ظن أنها فطرته، وكمن زنا بجارية والده على ظن أنها تحل له.

فطرته فإنه لا تلزمه الكفارة؛ لأنه جهل في موضع الاجتهاد وبالصحيح، إذ لو كان جهله في موضع الاجتهاد ونظر إلى ظاهر الحديث لكن[1] ليس باجتهاد صحيح، كان جهله لا يصلح[2] شبهة حتى إذا أكل متعمدا بعدما اغتاب يلزمه القضاء والكفارة كيف ما كان سواء بلغه حديث الغيبة وهو قوله ﷺ: **«الغيبة تفطر الصائم»**[3] أو لم تبلغه[4] عرف تأويله/ بأن المراد منه نقصان الثواب لا حقيقة فساد الصوم أو لم يعرفه، وأما الثاني: فكمن زنا بجارية والده على ظن أنها تحل له لم يلزمه الحد؛ لأنه جهل في موضع الاشتباه؛ إذ الحال مشتبه على/ الابن من حيث إن [الأب يحل له الانتفاع بمال ابنه][5] باعتبار قرابة الولاد وهي مشتركة.

٩٦/أ

١٣٢/ب

قوله: (**وأنه يكون عذرا**)، أي في الشرائع حتى أنها لا تلزمه؛ لأن الخطاب [النازل][6]

---

(١) في (ا، ب) ولكن.

(٢) في (ا) يصح.

(٣) الحديث في مسند الربيع عن أبي عبيدة عن جابر بن زيد عن ابن عباس عن النبيﷺ قال: " الغيبة تفطر الصائم وتنقض الوضوء " مسند الربيع صـ ٥٨، وقال في الدراية في تخريج أحاديث الهداية: الحديث أخرجه العقيلي من حديث ابن مسعود قال: مر النبي ﷺ على رجلين يحجم أحدهما الآخر، فاغتاب أحدهما ولم ينكر عليه الآخر فقال: أفطر الحاجم والمحجوم. قال عبد اللّٰه: لا للحجامة لكن للغيبة، وإسناده ضعيف، وعن سمرة قال: مر النبي ﷺ على رجلين بين يدي حجام وذلك في رمضان وهما يغتابان رجلا فقال: أفطر الحاجم والمحجوم أخرجه البيهقي، وفي الباب عن ابن عباس في الشعب للبيهقي في الثالث والأربعين وفي قصة عن أنس قال ما صام من ظل يأكل لحوم الناس " أخرجه ابن أبي شيبة وإسحاق وفيه يزيد بن أبان. وأورده الزيلعي في نصب الراية في جملة أحاديث وصفها بأنها مدخولة منها الأحاديث التي ذكرناها حيث عدها بين الضعيف والموضوع انظر: نصب الراية ٤٨٢/٢، والدراية ٢٨٦/١. وضعفاء العقيلي ١٨٤/٤، والمجروحين لأبي حاتم البستي ١٤٧/١، وكشف الخفاء حيث قال وحديث " أفطر الحاجم والمحجوم إنهما كانا يغتابان " وهو أيضا أحد الأحاديث الأربعة التي تدور على الألسنة في الأسواق عن رسول اللّٰه ﷺ وليس لها أصل. كشف الخفاء ١٦١/١، ومصنف ابن أبي شيبة ٢٧٢/٢، وشعب الإيمان للبيهقي ٣٠١/٥.

(٤) في (ا) يبلغه.

(٥) في (ا) الابن يحل له الانتفاع بمال أبيه. وهو الصواب، كما توضحه صدر العبارة.

(٦) ما بين القوسين سقط من (ا).

والثالث: الجهل في دار الحرب من مسلم لما يهاجر إلينا وأنه يكون عذرا ويلحق به جهل الشفيع.

وجهل الأمة بالإعتاق أو بالخيار وجهل البكر بإنكاح الولي.

وجهل الوكيل و المأذون بالإطلاق وضده ....

خفي فيصير الجهل به عذرا، ولو أوجبنا الشرائع عليه قبل العلم بها يلزم تكليف ما ليس في الوسع.

قوله: (**ويلحق به جهل الشفيع**)، أي جهل الشفيع بالشفعة بأن لا يكون عالما ببيع دار له شفعة فيها يكون عذرا حتى إذا حصل له العلم يتمكن من الطلب، وإن مر زمان من وقت البيع لخفاء دليل العلم؛ لأن صاحب الدار قد ينفرد بالبيع فيكون خفيا، وفيه إلزام لأنه يلزم الشفيع الطلب وما فيه إلزام يتوقف على علم من يلزمه كما في أحكام الشرع.

قوله: (**وجهل الأمة بالإعتاق أو بالخيار**)، أي جهل[1] الأمة المنكوحة بالعتق أو بخياره يجعل عذرا؛ لأن الدليل خفي في حقها أما في الأول فظاهر، وأما في الثاني فلأن اشتغالها بخدمة المولى شاغل لها عن[2] تعلم أحكام الشرع بخلاف خيار البلوغ كمن زوجها الأخ أو العم فإنه يدخل بواسطة الجهل؛ لأن الدليل غير خفي في حقها؛ لأنها غير مشغولة فيكون بناء على تقصيرها فلم يصلح عذرا.

قوله: (**وجهل البكر بإنكاح الولي**)، يعني: أن البكر البالغة إذا زوجها الولي ولم تعلم بالنكاح يجعل جهلها عذرا حتى يكون لها الخيار، وإن سكتت قبله.

قوله: (**وجهل الوكيل والمأذون بالإطلاق**)[3]، أي بالوكالة والإذن، وضده أي بالعزل والحجر يكون عذرا، لأن فيه ضرب إيجاب وإلزام، أما في إطلاق الوكيل فلأنه يلزمه الجري على موجب الوكالة[فإن من كان بشراء][4] شيء بعينه لا يتمكن من شرائه لنفسه وكذا لا

---

(١) في (ا) وجهل .

(٢) في (ا) من، وفي (ب) عمن .

(٣) في (ب) بالطلاق .

(٤) في (ا، ب)من كان وكيلا بشراء .

والسكر وهو إن كان من مباح كشرب الدواء وشرب المكره والمضطر فهو كالإغماء فيمنع صحة الطلاق والعتاق وسائر التصرفات.

يجوز تصرفه مع من لا تقبل[1] شهادته له فعلم أن فيه نوع إلزام فلا يثبت بدون علمه، وهذا لأن حكم الشرع/ لا يثبت بدون العلم به مع [كمال][2] ولايته فلأن لا يثبت حكم في جهة العباد[3] بدون العلم به أولى، وأما المأذون فكذلك؛ لأنه يلزمه الجري على موجب الإذن ويتعلق الديون برقبته وكسبه في الحال ويطالب به بخلاف ما إذا لم يكن مأذونا فإنه لا يطالب بالديون التي في ذمته للحال، وأما جهل الوكيل بعزله فكذلك يكون عذرا؛ لأن الدليل خفي وفيه إلزام من حيث جعل التصرف واقعا على الوكيل وجعل العين مضمونا عليه، وكذا جهل المأذون بحجره عذرا لخفاء الدليل وفيه[4] إلزام حيث يجعل العين مضمونا عليه ويسلب ولايته عنه.

٩٠/ز

قوله: **(والسكر)** قيل هو: عبارة عن غلبة سرور يغلب العقل ولا يزيله[5].

قوله: **(وهو إن كان من مباح)**، كما إذا شرب دواء مثل البنج والأفيون فسكر به أو شرب لبنا فسكر به أو شرب على قول أبي حنيفة ﷺ شرابا يتخذ من الحنطة[6] والشعير أو العسل وسكر به[7] أو أكره على شرب الخمر بالقتل فشربها فسكر به أو كان مضطرا فشرب منه ما

---

(١) في (ا) يقبل .

(٢) ما بين القوسين ساقط من (ب) .

(٣) في (ا، ب) العبد .

(٤) في (ا، ب) مع أن فيه .

(٥) ذكره البخاري في الكشف وذكر له تعاريف أخرى . كشف الأسرار ٣٥٢/٤ .

(٦) في (ا، ب) أو .

(٧) السكر من مباح لا يوجب الحد كالبنج ولبن الرماك كذا في الهداية، وهل يحد في هذه الأشربة يعنى نبيذ العسل والتين والبر والشعير والذرة وإن لم يطبخ قيل لا يحد، قالوا الأصح أنه يحد بلا تفصيل بين المطبوخ والنيئ وكذا المتخذ من الألبان إذا اشتد، ولزومه قول محمد ورواية عبد العزيز عن أبي حنيفة وسفيان أنهما سئلا فيمن شرب البنج فارتفع إلى رأسه وطلق امرأته هل يقع ؟ قالا: إن كان يعلم حين شربه ما هو يقع . قال قاضيخان الصحيح أنه لا يقع على كل حال . درر الحكام ٧٠/٢، وانظر شرح فتح القدير ٣٠٨/٥، والعناية شرح الهداية ٣٠٩/٥، وتبين الحقائق ٣/ ١٩٦ ط دار الكتاب الإسلامي .

يرد به العطش وسكر به. والسكر في هذه المواضع بمنزلة الإغماء فيمنع صحة الطلاق والعتاق وسائر التصرفات؛ لأن هذه الأشياء ليست من جنس ما يتلهى به في الأصل، والكلام فيما إذا لم يشربه متلهيا فصارا السكر الحاصل بها من أقسام المرض.

قوله: (**وإن كان من محظور[فلا ينافي الخطاب]**)[1]، وهو السكر من كل شراب محرم وكذلك السكر من النبيذ المثلث، أو نبيذ الزبيب المطبوخ المعتَّق لأن هذا وإن كان حلالا عند أبي حنيفة وأبي يوسف ـ رضي اللّه عنهما ـ، فإنما حل بشرط ألا يسكر وذلك من جنس ما يتلهى به فيصير السكر/ منه مثل السكر من الشراب المحرم، ألا يُرى أنه يوجب الحد فقد روي أن عمر رضي الله عنه أضاف رجلا وسقاه نبيذ [التمر فحده][2] فقال: أتسقني ثم تحدني؟ فقال: (**إنما أحدك على سكرك لا على إلى سقيي**)[3]، فهو[4] لا ينافي الخطاب بالإجماع قال اللّه ـ تعالى ـ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقۡرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمۡ سُكَٰرَىٰ﴾[5]، فالخطاب بالامتناع من الصلاة في حق السكارى لا يخلوا إما إن كان في حال السكر أو في حال الصحو متعلقا بحال السكر، فإن كان في حال السكر فلا شبهة في أن السكران مخاطب، وإن كان في حال الصحو، فكذلك؛ إذ لو كان السكر منافيا للخطاب لما صح خطابه حال كونه صاحيا بالامتناع عن الصلاة زمان سكره؛ لأنه إذا لم يصح الخطاب [في حالة لا يصح][6] تعليق

١٣٣/ب

(١) ما بين القوسين ساقط من (ا، ب) .

(٢) في (ا، ب) التمر فسكر فحده .

(٣) الحديث أورده الذهبي في ميزان الاعتدال من طريق أبي كريب قال حدثنا موسى بن طالب ابن عبداللّه حدثني أبي عن عطاء عن ميسرة عن على أنه نزل مسكن فأمر بنبيذ فنبذ في الخوابى فشرب وسقى أصحابه فأخذ رجلا قد سكر ليحده فقال: يا أمير المؤمنين تحدني على شراب أنت قد سقيتنيه، قال: ليس أحدك على الشراب، إنما أحدك على السكر " انتهى قال هذا باطل وهذا من صور تكليف ما لا يطاق، وقال الأزدى طالب بن عبد اللّه لا يقوم حديثه، وقد روى هذا الحديث أبو جعفر الطحاوى عن عمر ابن الخطاب من وجه آخر في كتاب الأشربة . انظر: ميزان الاعتدال ٤٥٧/٣، ولسان الميزان ٢٠٥/٣ .

(٤) في (ا، ب) وهو .

(٥) من الآية ٤٣ من سورة النساء .

(٦) في (ب) في حالة السكر لا يصح .

ويلزمه أحكام الشرع، ويصح عباراته بالطلاق والعتاق والبيع والشراء والأقارير، إلا الردة والإقرار بالحدود الخالصة.

والهزل وهو أن يراد بالشيء ما لم يوضع له ولا ما يصلح له اللفظ استعارة وهو ضد

الخطاب بتلك الحالة أيضا، فإن الجنون لما نافي الخطاب لا يصح[1] خطابه حال إفاقته معلقا[2] بحال جنونه إذ لا يقال للعاقل إذا/ جننت فلا تفعل كذا، أو حيث صح الخطاب للصاحي بالامتناع زمان سكره دل أن[3] السكر لا ينافي الخطاب. ٩٧/أ

قوله: (**ويلزم أحكام الشرع**)؛ لأن السكر لا ينافي شيئا من الأهلية فكان كالصاحي وتصح عباراته كلها، فإذا باشر سبب القصاص أو أقر به لزمه، وكذا إذا قذف أو أقر به لزمه الحد؛ لأن السكر دليل الرجوع، وذلك لا يبطل بالرجوع الصريح فبدليله[4] أولى وإنما ينعدم بالسكر القصد لا العبارة فلم تصح ردته حتى إذا تكلم بكلمة الكفر لم تبن منه امرأته، أما إذا أسلم يجب أن يصح كإسلام المكره، ويبطل إقراره بالحدود الخالصة نحو حد الزنا، وشرب الخمر، والسرقة، وإنما قيدنا بالإقرار؛ لأن السكران مؤاخذ بأفعاله حتى لو زنا حد إذا صحا؛ وبالحدود الخالصة ليخرج حد القذف.

قوله: (**والهزل**)، وتفسيره لغة: اللعب، وفي الشرع: هو أن يراد بالشيء ما لم يوضع له ولا ما يصلح [له استعارة][5] كإرادة تعطيل الكلام من[6] الغرض المطلوب منه فإن إرادة [تعطيل اللفظ من اللفظ][7] إرادة ما لم يوضع له، ولا ما يصلح له استعارة وفي قوله ولا ما يصلح له اللفظ احتراز عن المجاز؛ إذ هو أيضا اسم للفظ يراد به ما لم يوضع [له والهزل][8] ضد الجد؛ لأن الجد قد يكون حقيقة وقد يكون مجازا والهزل لا يصلح حقيقة ولا مجازا

---

(١) في (ب) يصلح .

(٢) في (ا، ب) متعلقا .

(٣) في (ا) دل على أن .

(٤) في (ب) فدليله بالدال المهملة بعد الفاء .

(٥) فى (ا) له اللفظ استعارة.

(٦) فى (ا) و(ب) عن.

(٧) فى (ا) و(ب) تعطيل معنى اللفظ عن اللفظ.

(٨) فى (ا) و(ب) له إلا أن اللفظ يصلح له استعارة. والهزل....

الجد وهو: أن يراد بالشيء ما وضع له و ما يصلح له اللفظ استعارة وأنه ينافي اختيار الحكم.

والرضا به لا ينافي الرضا بالمباشرة واختيار المباشرة، فصار بمعنى خيار الشرط في البيع أبدًا وشرطه أن يكون صريحا مشروطا باللسان إلا أنه لا يشترط ذكره في العقد بخلاف خيار الشرط والتلجئة كالهزل فلا ينافى الأهلية ووجوب الأحكام فإن تواضعا على الهزل بأصل البيع واتفقا على البناء يفسد البيع كالبيع بشرط الخيار أبدا وإن اتفقا

فيكون ضده.

قوله: (**ولا ينافي الرضا بالمباشرة واختيار المباشرة**)، أي مباشرة السبب واختيارها؛ لأن الهزل يصدر عن اختيار صحيح فيثبت به ما يتعلق بمجرد المباشرة وإن أنعدم الرضا في حق الحكم فصار بمعنى خيار الشرط أبدا في البيع، غير أنهما افترقا في الذكر حيث يشترط ذكر خيار الشرط في نفس العقد ولا يشترط ذكر الهزل فيه بل يكتفي في فصل الهزل بالذكر السابق.

قوله: (**والتلجئة كالهزل**) إلا أن الهزل أعم من التلجئة[1] لأنها تكون بناء على المواضعة السابقة والهزل قد يكون سابقا وقد يكون مقارنا وكذا التلجئة يكون في الموال والهزل يجرى في الأموال وفي غيرها كالنكاح والطلاق والعتاق واليمين.

قوله: (**فإن تواضعا على الهزل بأصل البيع**) بأن تواضعا في السر على أن يعقد البيع في العلانية ولا بيع بينهما أصلًا في الواقع، ينعقد البيع فاسدا غير موجب للملك وإن اتصل به القبض لما قلنا: إن الهازل راض بمباشرة[2] السبب لكنه ليس براض بحكمه، فكان بمنزلة ما لو

---

(١) التلجئة: هي أن يلجئك إلى أن تأتى أمرا باطنه بخلاف ظاهره، والهزل أعم منها؛ لأن التلجئة إنما تكون عن اضطرار والأظهر أنهما سواء في الاصطلاح، ولهذا قال فخر الإسلام التلجئة هي الهزل وقد مثل الرهاوي في حاشيته للتلجئة فقال: كأن يقول الرجل لصاحبه أريد أن أبيع منك عبدي هذا في الظاهر لأمر أخافه ولا يكون ذلك بيننا بيعا في الحقيقة فيجيبه صاحبه إلى ذلك ويشهد عليه ثم إنه يبيعه منه في مجلس آخر بعد ذلك المجلس ثم يتصادقان على المواضعة بعد زوال ما تواضعا لأجله. شرح ابن ملك ومعه حاشية الرهاوي ص ٩٨٠،٩٨١.

(٢) فى (ا) و(ب) لمباشرة.

على الإعراض فالبيع صحيح والهزل باطل وإن اتفقا أنه لم يحضرهما شيء أو اختلفا في البناء والإعراض فالعقد صحيح عند أبي حنيفة رحمه الله ـ تعالى ـ خلافا لهما فجعل صحة الإيجاب أولى وهما اعتبرا المواضعة إلا أن يوجد ما ينقضها.

وإن كان ذلك في القدر فإن اتفقا على الإعراض كان الثمن ألفين فإن اتفقا أنه لم

١٣٤/ب باع عبدا على أنه بالخيار/ أبدا [أو على أنهما بالخيار أبدا][1] في أنه غير موجب للملك أصلا وفي أن كل [واحد][2] منهما ينفرد بالنقض، ثم إذا نقض أحدهما انتقض وإن أجازاه جاز ولو أجاز أحدهما لم يجز على صاحبه، لكن يجب أن يكون رفع الفساد بالإجازة مقدرا بالثلث عند أبي حنيفة ﷺ كخيار الشرط أبدا فإن رفع المفسد هناك لا يجوز بعد الثلث فكذا هنا.

قوله: (**وجعل**[3] **صحة الإيجاب أولى**)؛ لأن العقد المشروع لإيجاب حكمه جِد في الظاهر والمانع من [الإيجاب هو][4] الهزل وذلك غير متصل به نصا فكان هو أولى بالتحقيق من المواضعة، وأما أبو يوسف ومحمد فقد اعتبرا المواضعة ما أمكن بناء على العادة الجارية بين الناس في تحقيق المواضعة السابقة دفعا لحوائجهم؛ إذ هو مفض إلى قصر يد[5] الظلمة عن أموال الناس فقالا هو أولي ألا يرى إنها أسبق الأمرين فكان اعتبارها أولى، إلا أن يوجد ما ينقضها بأن يتفقا[6] على الإعراض عنها، وقال أبو حنيفة ﷺ الآخر ناسخ للأول.

قوله: (**وإذ كان ذلك في القدر**)[7] أي اتفقا على الجد في العقد لكنهما تواضعا على البيع بألفين على أن أحدهما هزل وتلجئة فإن اتفقا على الإعراض عن المواضعة كان الثمن ألفين

---

(١) ما بين القوسين ساقط من (ب).

(٢) ما بين القوسين ساقط من (ب).

(٣) فى (ا) فجعل.

(٤) الإيجاب فقد اعتبر هو كذا في (ب).

(٥) فى (ا) أيدي.

(٦) فى (ا) و(ب) اتفقا.

(٧) هذا هو القسم الثاني من المواضعة صورته: أن يتواضع العاقدان على أن يكون البيع في الظاهر بألفين ويكون الثمن في الباطن ألفا وهذا القسم على أربعة أقسام. ابن ملك ص ٩٨٢.

يحضرهما شيء، أو اختلفا فالهزل باطل والتسمية صحيحة عنده.

وعندهما العمل بالمواضعة واجب والألف الذي هزلا به باطل، وإن اتفقا على البناء

وإن اتفقا أنه لم يحضرهما شيء أو اختلفا فالهزل باطل والتسمية صحيحة عند أبي حنيفة رضي الله عنه حتى يجب ألفان؛ إذ هاهنا مواضعتان: أحدهما[1] في أصل العقد بالجد والثاني[2] في وصف العقد بالهزل، وهو المواضعة في قدر البدل واعتبار الجد في الأصل يوجب صحة العقد، واعتبار الهزل في الوصف يفسده [و][3] لأن جواز البيع يفتقر إلى قبول المسمى ثمنا في البيع، فإن من قال لآخر: بعت هذا منك بألفين، فقبله الآخر بالألف[4] لا يصح البيع، وإذا كان قبول الألفين شرطا للجواز، واعتبار الهزل يخرج الألف من الثمنية فصار هذا شرط ما ليس بداخل تحت البيع لقبول ما دخل تحته، ومثله يفسد البيع وإن لم يكن له مطالب من جهة/ العباد لتأديته إلى تفريق الصفقة كما إذا جمع بين عبد وحر في صفقة واحدة فإنه يفسد البيع في القن[5] وإن اتفقا على حرية المضموم إليه فإذا[6] تعارضت المواضعتان، كان العمل بالمواضعة بالجد في أصل العقد أولى لوجهين: أحدهما أن الوصف لا يعارض الأصل والثاني اعتبار المصحح أولى من اعتبار المفسد.

٩٨/أ

قوله: (**وعندهما العمل بالمواضعة واجب والألف الذي هزلا به باطل**)؛ لأن اعتبار الهزل في قدر البدل لا يبطل العقد؛ لأن بعد اعتبار المواضعة [أمكن تصحيح][7] العقد بالجد بما بقي من الثمن وهو الألف، فصار كأنه حط بعض الثمن بعد ذكر الكل، ويمكن ذلك لاتحاد الجنس. والعمل بالمواضعة وإن استدعى شرطا مخالفا لمقتضى العقد وهو قبول ما ليس بداخل

---

(١) فى (ا) و(ب) إحديهما.

(٢) فى (ا) والثانية .

(٣) الواو ساقطة من (ا) و(ب).

(٤) فى (ا) و(ب) بألف.

(٥) القِن: الرقيق الذي لم ينعقد له سبب عتق ويستوي فيه الواحد وما فوقه والذكر والأنثى. طلبة الطلبة "قنن" ص ٢٦ وفي المغرب القِن من العبيد الذي ملك هو وأبواه وعن ابن الأعرابي عبد قن أي خالص العبودة، وعلى هذا صح قول الفقهاء لأنهم يعنون به خلاف المدبر والمكاتب. المغرب "قنن" ص ٣٩٥.

(٦) فى (ا) و(ب) وإذا.

(٧) فى (ب) أمكن العمل بالجد لتصحيح.

على المواضعة فالثمن ألفان عنده.

وإن كان ذلك في الجنس فالبيع جائز على كل حال. وإن كان في الذي لا مال فيه كالطلاق والعتاق واليمين فكذلك صحيح والهزل باطل بالحديث.

تحت العقد لقبول ما دخل تحته لكن هذا شرط لا طالب له من جهة العباد؛ لاتفاقهما على أنه ليس بثمن ومثله لا يفسد كما إذا شرط أن لا يبيع الدابة المبيعة أو يعلفها كذا، أو لا يعلفها أصلا.

قوله: **(وإن كان ذلك في الجنس)** بأن تواضعا على مئة دينار على أن يكون الثمن دراهم أو على العكس فالبيع جائز على كل حال، ويجب المسمى بالاتفاق سواء اتفقا على البناء أو على الإعراض أو [اتفقا أنه][1] لم يحضرهما شيء أو اختلفا والفرق لهما بين الهزل في القدر وبين الهزل في الجنس هو أنه لو اعتبرت المواضعة في فصل الجنس يلزم خلو العقد عن الثمن؛ لأنه حينئذ لا يكون المذكور ثمنا وما هو ثمن غير مذكور/ وفي فصل الهزل القدر[2] لا يلزم هذا المحظور فافترقا.

١٣٥/ب

قوله: **(وإن كان في الذي لا مال فيه كالطلاق)** بأن تواضع الزوج مع امرأته أن يطلقها بين[3] الملأ ولا يكون بينهما طلاق. والعتاق بأن تواضع المولى مع عبده أن يعتق علانية ولا يكون ذلك عتقا؛ واليمن بأن تواضع مع امرأته أن يعلق طلاقها بدخول الدار [هازلا عند الملأ][4] أو يحلف بالله على أن يفعل كذا هازلا فذلك صحيح والهزل باطل لقوله ﷺ: **«ثلاث جدهن جد وهزلهن جد النكاح والطلاق واليمين»**[5]، وإنما ذكر العتاق في قسم

---

(١) في (أ) و(ب) اتفقا على أنه.

(٢) في (أ) و(ب) في القدر.

(٣) في (أ) و(ب) عند.

(٤) في (أ) و(ب) عند الملأ هازلا.

(٥) الحديث قال في نصب الراية هكذا يذكره الفقهاء "النكاح والطلاق واليمين" وبعضهم يجعل عوض اليمين العتاق وكلاهما غريب وإنما الحديث أخرجه أبو داود عن أبي هريرة باب في الطلاق على الهزل ٢٥٩/٢ وابن ماجة عن أبي هريرة باب من طلق أو نكح أو راجع لاعبا ٦٥٨/١ والبيهقي باب صريح ألفاظ الطلاق ٣٤٠/٧ والترمذي باب ما جاء في الجد والهزل في الطلاق" وقال: حسن غريب ٤٩٠/٣ والحاكم في المستدرك كتاب الطلاق وقال صحيح الإسناد ٢١٦/٢ وانظر نصب الراية ٢٩٣/٣.

وإن كان المال فيه تبعا كالنكاح فإن هزلا بأصله فالعقد لازم والهزل باطل، وإن هزلا بالقدر فإن اتفقا على الإعراض فالمهر ألفان والهزل باطل وإن اتفقا على البناء فالمهر ألف، وإن اتفقا على أنه لم يحضرهما شيء أو اختلفا فالنكاح جائز بألف وقيل بألفين.

الطلاق واليمين؛ لأنه[1] مذكور في الحديث في بعض الروايات، ولأن الهازل مختار للسبب راض به دون حكمه، وحكم هذه الأسباب أعنى العلل لا تحتمل[2] الرد والتراخي بالإقالة وبشرط الخيار.

قوله: (**وإن كان المال فيه تبعا كالنكاح فإن هزلا بأصله فالعقد لازم والهزل باطل**)، لما ذكرنا من النص والمعقول، وإن هزلا بالقدر فإن اتفقا على الإعراض فالمهر ألفان وإن اتفقا على البناء فالمهر ألف بخلاف البيع عند أبي حنيفة ﷺ؛ لأنه يفسد بالشرط الفاسد أما النكاح فلا يفسد بمثله، وإن اتفقا أنه لم يحضرهما شيء أو اختلفا فقد ذكر محمد عن أبي حنيفة أن النكاح جائز بالألف[3] بخلاف البيع، لأن المهر تابع في النكاح حتى ينعقد بدونه، فلو أوجبنا الغبن كما في البيع لصار المقصود من صحة تسميته[4] المهر فيلزم صيرورة التبع مقصودا وأنه خلاف الأصل، أما البيع فلا يلزم من اعتبار التسمية فيه صيرورة الثمن مقصودا؛ لأن التسمية إنما اعتبرت فيه لجوازه لأنه لا يصح[5] بدون الثمن، وروى أبو يوسف عن أبي حنيفة ـ رضي الله عنهما ـ أن المهر ألفان [وأن التسمية في الصحة][6] /مثل ابتداء البيع وهو ما إذا تواضعا على البيع بألف وعقدا على ألفين وفي ذلك جعل أبو حنيفة ﷺ العمل بصحة الإيجاب أولى من العمل بصحة المواضعة فكذا هذا، وهذه[7] الرواية أصح؛ لأنها على ما هو مذهب أبي حنيفة ﷺ في اعتباره العقد وترك المواضعة في الاختلاف والبناء.

٩٢/ز

---

(١) في (ا) و(ب) لما أنه .

(٢) في (ا) يحتمل.

(٣) في (ا) و(ب) بألف.

(٤) في (ا) و(ب) التسمية.

(٥) في (ب) يصلح.

(٦) في (ا) لأن التسمية في صحتها وفي (ب) وأن التسمية في صحتها.

(٧) في (ب) فهذه.

فإن كان ذلك في الجنس فإن اتفقا على الإعراض فالمهر ما سميا وإن اتفقا على البناء أو اتفقا على أنه لم يحضرهما شيء أو اختلفا يجب مهر المثل.

وإن كان المال فيه مقصودا كالخلع والعتق على مال، والصلح عن دم العمد فإن هزلا

قوله: (**وإن كان ذلك في الجنس**) بأن تواضعا على الدنانير وعلى أن المهر في الحقيقة دراهم، فإن اتفقا على الإعراض فالمهر ما سميا، وإن اتفقا على البناء وجب مهر المثل بالإجماع بخلاف البيع؛ لأنه لا يصح إلا بتسمية الثمن، أما النكاح فيصح بدون التسمية وإن اتفقا أنه لم يحضرهما شيء أو اختلفا فعلى رواية محمد يلزم[1] مهر المثل بلا خلاف على[2] ما مر أن المهر تابع فلا يجعل مقصودا بالصحة وعلى رواية أبي يوسف عن أبي حنيفة رضي الله عنه يجب المسمى وبطلت المواضعة وعندهما يجب مهر المثل.

قوله: (**وإن كان [المال مقصودا فيه]**[3] كالخلع والعتق على مال) فإن هزلا بأصله واتفقا على البناء فالطلاق واقع والمال لازم عندهما؛ لأن الهزل بمنزلة خيار الشرط لما ذكرنا، والخلع لا يحتمل خيار الشرط فكذا الهزل، وعنده لا يقع الطلاق بل يتعلق باختيارها لأنه لما اعتبر بخيار الشرط، وفيما إذا خالعت المرأة زوجها على أنها بالخيار أنه لا يقع الطلاق ولا يجب المال إلا أن/ تشاء المرأة فيقع الطلاق ويجب المال فكذا هنا غير أن المشيئة غير مقدرة بالثلث في الخلع بخلاف البيع، وعندهما/ في تلك الصورة الطلاق واقع والمال لازم، والخيار باطل فكذا هنا وإن أعرضا وقع الطلاق ووجب المال بالإجماع. أما عندهما فلأن الهزل لا يمنع من وقوع الطلاق ولزوم المال وأما عند أبي حنيفة فلبطلان المواضعة بالإعراض[4] وإن اختلفا فالقول لمدعي الإعراض عند أبي حنيفة رضي الله عنه الله عنه؛ لأنه جعل الهزل مؤثرا في أصل الطلاق من حيث إنه[5] [لا يقع][6] وقد مر أن عند الاختلاف هو يعتبر جانب الإيجاب فيكون

٩٩/أ

١٣٦/ب

---

(١) في (ا) يلزمه.

(٢) في (ا) و(ب) بناء على.

(٣) في (ا) و(ب) المال فيه مقصودا.

(٤) في (ا) و(ب) بإعراضهما

(٥) في (ب) أن.

(٦) في (ا) لا يقع الطلاق.

بأصله واتفقا على البناء فالطلاق واقع والمال لازم عندهما؛ لأن الهزل لا يؤثر في الخلع أصلا عندهما، ولا يختلف الحال عندهما بالبناء أو بالإعراض أو بالاختلاف وعنده لا يقع الطلاق. وإن أعراضا عن المواضعة وقع.

الطلاق ووجب المال إجماعا، وإن اختلفا فالقول لمدعى الإعراض، وإن سكتا فهو لازم إجماعا، وإن كان في القدر فإن اتفقا على البناء فعندهما الطلاق واقع والمال لازم وعنده يجب أن يتعلق الطلاق باختيارها وإن اتفقا على الإعراض لزم الطلاق ووجب المال كله وإن اتفقا على أنه لم يحضرهما شيء وقع الطلاق ووجب المال.

القول لمن يدعى الإعراض، وعندهما الخلع جائز والاختلاف غير مفيد وإن سكتا فهو لازم إجماعا.

قوله: (**وإن كان في القدر فإن اتفقا على البناء فعندهما الطلاق واقع والمال لازم**) أي كله، وهذا لأن الطلاق لا يؤثر الهزل فيه عندهما والمال وإن كان الهزل فيه مؤثرا فقد أوجباه[1] بطريق التبعية لأنه ثبت في ضمن الخلع والاعتبار للمتضمن لا للمتضمن كالوكالة الثابتة في ضمن الرهن فلم يؤثر الهزل فيه أيضا فيجب جميع المسمى، وعنده يجب أن يتعلق الطلاق باختيارها أي باختيار المرأة، فيجب جميع المسمى؛ لأن الطلاق[2] بما علق الزوج به، وقد علقه بألفين فيتعلق بهما وإن هزلا بأحدهما وإذا تعلق الطلاق بالكل والمرأة قبلت بعضه حدا لكونهما هازلين في الألف، فلا يقع الطلاق بقبول البعض كما إذا قال: أنت طالق بألفين فقبلت إحدى[3] الألفين. وإن اتفقا أنه لم يحضرهما شيء وقع الطلاق ووجب المال كله عند أبي حنيفة ﷺ؛ لأنه حمل ذلك على الجد وجعل ذلك أولى من المواضعة [وعندهما كما][4] قلنا من أصلهما أن الهزل لا يؤثر في الخلع.

---

(١) فى (ا) أوجبناه.

(٢) فى (ا) و(ب) الطلاق يتعلق.

(٣) فى (ا) و(ب) أحد.

(٤) فى (ا) و(ب) وعندهما كذلك لما.

وإن كان في الجنس يجب المسمى عندهما بكل حال وعنده إن اتفقا على الإعراض وجب المسمى وإن اتفقا على البناء توقف الطلاق وإن اتفقا على أنه لم يحضرهما شيء وجب المسمى ووقع الطلاق وإن اختلفا فالقول لمدعى الإعراض.

وإن كان ذلك في الإقرار بما يحتمل الفسخ أو بما لا يحتمله فالهزل يبطله، والهزل في بالردة كفر لا بما هزل به لكن بعين الهزل لكونه استخفافا بالدين.

قوله: (**وإن كان ذلك في الجنس**) بأن ذكر الدنانير تلجئة وغرضهما الدراهم يجب المسمى عندهما بكل حال، سواء اتفقا على الإعراض أو البناء أو اختلفا أو اتفقا أنه لم يحضرهما شيء لما بينا أن الهزل لا يؤثر فيه، فيقع الخلع ويجب المال بطريق التبعية، وهذا الذي ذكرناه في الخلع يتأتى كلها في العتق على مال.

قوله: (**وإن كان ذلك في الإقرار بما يحتمل الفسخ**) كالبيع والإجارة [بأن تواضعا على أنهما يقران بالبيع عند الملأ أو الإجارة][1] ولكن لا يكون كذلك أو بما لا يحتمله كالطلاق والعتاق فالهزل يبطله، لأن صحة الإقرار تبتنى على ثبوت المخبر به والهزل[2] يدل على عدم المخبر به؛ لأن الهزل هو أن يكون في الحقيقة خلاف ما أظهره عند الناسي والإقرار يحتمل ذلك فلا يصير ملزما أصلا.

قوله: (**والهزل بالردة** [**كفر**) وهو][3] أن يقول هازلا للصنم إله مثلا نعوذ باللّه من ذلك فإنه يصير كافرا بهذا القول وإن كان هازلا فيه لا بما هزل به وهو اعتقاد الألوهية للصنم؛ إذ هو غير معتقد لذلك بل لهزله؛ لأن الهازل جاد في نفس الهزل مختار راض [به][4] وذلك استخفاف بالدين الحق وأنه كفر قال اللّه ـ تعالى ـ: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُمْ لَيَقُولُنَّ إِنَّمَا كُنَّا نَخُوضُ وَنَلْعَبُ﴾ إلى قوله: ﴿لَا تَعْتَذِرُوا قَدْ كَفَرْتُم بَعْدَ إِيمَانِكُمْ﴾[5] فعلم أن

---

(١) ما بين القوسين ساقط من (ب).

(٢) فى (ب) لأن الهزل.

(٣) فى (ا) كفر لا بما هزل به وهو.

(٤) ما بين القوسين ساقط من (ا).

(٥) من الآية ٦٥ من سورة التوبة وتمامها "ولئن سألتهم ليقولن إنما كنا نخوض ونلعب قل أباللّه وآياته ورسوله كنتم تستهزؤن" وجزء من الآية ٦٦ من سورة التوبة.

والسفه وهو خفة تعتري الإنسان فتبعثه على العمل بخلاف موجب الشرع والعقل وإن كان أصله مشروعا وهو السرف والتبذير وذلك لا يوجب خللا في الأهلية ولا يمنع

الاستخفاف بالدين الحق كفر[1].

قوله: (**والسفه**) وهو في اللغة: الخفة، وفي الشرع خفة تعتري الإنسان من الفرح أو من الغضب فتبعثه على العمل بخلاف موجب [الشرع من وجه][2].

قوله:[3] (**وإن كان أصله مشروعا**)، أي أصل عمل صاحب السفه.

قوله: (**وهو السرف والتبذير**)، أي العمل [موجب][4] الشرع من وجه وهو السرف والتبذير؛ لأن أصل البيع[5] والإحسان مشروع إلا أن الإسراف حرام/ كالإسراف في الطعام والشراب قال اللّه ـ تعالى ـ: ﴿وَلَا تُسْرِفُوٓاْ﴾[6] والإسراف المجاوزة عن الحد.

١٣٧/ب

---

(١) ينظر كشف الأسرار للبخاري ٣٦٩/٤ حيث قال: الهزل بالردة كفر لا بما هزل به لكن بعين الهزل يعنى أنا لا نحكم بكفره باعتبار أنه اعتقد ما هزل به من الكفر، بل نحكم بكفره باعتبار أن نفس الهزل بالكفر كفر؛ لأن الهازل وإن لم يكن راضيا بحكم ما هزل به لكونه هازلا فيه فهو جاد في نفس التكلم به مختار للسبب راض به فإنه إذا سب النبي عليه السلام هازلا مثلا أو دعا لله ـ تعالى ـ شريكا هازلا فهو راض بالتكلم به مختار لذلك وإن لم يكن معتقدا لما يدل عليه كلامه، والتكلم بمثل هذه الكلمة هازلا استخفاف بالدين الحق وهو كفر كما دلت عليه الآية. وانظر المبسوط ٢٤/ ٥٩والتلويح ٣٨٠/٢، وغمز عيون البصائر ٦٢/١.

(٢) فى (ا) و(ب) الشرع والعقل من وجه.

(٣) هذا تعريف البزدوى للسفه والبخاري ذكره قائلا: كذا ذكر في عامة الشروح ثم قال وقد قيده الشيخ رحمه اللّه بقوله "من وجه" لأن في اصطلاح الفقهاء غلب هذا الاسم على تبذير المال وإتلافه على خلاف مقتضى العقل والشرع، ولم يفهم عند إطلاقه ارتكاب معصية أخري مثل شرب الخمر والزنا والسرقة وإن كان ذلك سفها حقيقة فكأنه بذكر هذا القيد يشير إلى أن غرضه تعريف السفه المصطلح الذي تكلم الفقهاء فيه وتعلق الأحكام به من منع المال ووجوب الحجر لا جميع أنواع السفه ولهذا فسره بقوله وهو السرف والتبذير. كشف الأسرار ٣٦٩/٤.

(٤) ما بين القوسين ساقط من (ب).

(٥) فى (ا) التبرع.

(٦) من الآية ١٤١ من سورة الأنعام ومن الآية ٣١ من سورة الأعراف.

شيئا من أحكام الشرع ويمنع ما له في أول ما يبلغ إجماعا بالنص.

وأنه لا يوجب الحجر أصلا عند أبي حنيفة ـ رحمه الله ـ وكذا عندهما فيما لا يبطله

قوله: (**بالنص**) وهو قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَلَا تُؤْتُوا۟ ٱلسُّفَهَآءَ أَمْوَٰلَكُمُ﴾[1]، أي: [أموالهم، وإنما][2] أضاف أموال السفهاء إلى الأولياء باعتبار الولاية والشيء يضاف إلى الشيء بأدنى وصلة بينهما.

قوله: (**وأنه لا يوجب الحجر أصلا عند أبي حنيفة** ﷺ)؛ لأنه حر لا نقصان في عقله فيعتبر بالرشد[3] وهذا لأن في سلب ولايته إهدار آدميته، وهو أشد ضررا من التبذير ولا يصح القياس على منع المال؛ لأن الحجر أبلغ منه في العقوبة ولا على الصبي؛ لأنه عاجز عن النظر لنفسه، وهذا قادر عليه، وقال أبو يوسف ومحمد والشافعي يجوز الحجر بهذا السبب عن التصرفات المحتملة للفسخ إلا [أن][4] عند أبي يوسف ومحمد على سبيل النظر وعند الشافعي على سبيل الزجر والعقوبة، ويظهر الخلاف بينهم فيما إذا كان مفسدا في/ دينه مصلحا في ماله كالفاسق فعنده يحجر عليه وعندهما لا يحجر عليه واحتجوا بقوله ـ تعالى ـ: ﴿فَإِن كَانَ ٱلَّذِى عَلَيْهِ ٱلْحَقُّ سَفِيهًا﴾ إلى: ﴿وَلِيُّهُۥ بِٱلْعَدْلِ﴾[5] وهذا تنصيص على إثبات الولاية على السفيه ولا يكون ذلك إلا بعد الحجر قلنا: إن الآية حملت على الصغير والمجنون؛ لأن السفه عبارة عن الخفة، وقد يكون ذلك بانعدام العقل أو نقصانه.

١٠٠/أ

قوله: (**وكذلك عندهما**)، أي [لا يوجب الحجر][6] عندهما فيما لا يبطله الهزل كالنكاح و الطلاق والعتاق[7].

---

(١) من الآية ٥ من سورة النساء.

(٢) في (ا) أموالهم ولا تؤتوا المبذرين أموالهم الذين ينفقونها فيما لا ينبغي وإنما.

(٣) في (ا) و(ب) بالرشيد.

(٤) ما بين القوسين ساقط من (ا).

(٥) في (ا) و(ب) "فإن كان الذي عليه الحق سفيها أو ضعيفا أو لا يستطيع أن يمل هو فليملل وليه بالعدل" من الآية ٢٨٢ من سورة البقرة.

(٦) في (ا) و(ب) لا يوجب السفه الحجر.

(٧) قال أبو حنيفة رحمه الله لا يجوز الحجر على السفيه، وقال أبو يوسف ومحمد والشافعي رحمهم الله يجوز الحجر عليه بهذا السبب عن التصرفات المحتملة للفسخ إلا أن أبا يوسف ومحمد رحمهما الله قالا: إن الحجر عليه على سبيل النظر له، وقال الشافعي على سبيل الزجر والعقوبة له،

الهزل.

والسفر وهو الخروج المديد وأدناه ثلاثة أيام وأنه لا ينافي الأهلية والأحكام ولكنه من أسباب التخفيف بنفسه مطلقا لكونه من أسباب المشقة بخلاف المرض فإنه متنوع فيؤثر في قصر ذوات الأربع، وفي تأخير الصوم لكنه لما كان من الأمور المختارة ولم يكن موجبا ضرورة لازمة فقيل: إنه إذا أصبح صائما وهو مسافر أو مقيم فسافر لا يباح له الفطر بخلاف المريض ولو أفطر المسافر كان قيام السفر المبيح شبهة فلا تجب الكفارة، ولو أفطر المقيم ثم سافر لا تسقط عنه الكفارة بخلاف ما إذا مرض، وأحكام السفر تثبت بنفس الخروج بالسنة ....

قوله: (والسفر وهو الخروج المدير)، وإنما قال هكذا ولم يقل هو السير المدير إذ المسافر أبدا لا يكون على السير و[إنما][1] هو في السفر أبدا ما لم يبطله بالإقامة[2].

قوله: (بخلاف المرض فإنه ممنوع) إلى ما يضره الصوم وإلى ما ينفعه، أما السفر فقط لا ينفعه الصوم.

قوله: (ولم يكن موجبا ضرورة لازمة)، أي لم يكن موجبا مشقة لا يمكن دفعها بل هي ما يمكن دفعها؛ لأن سببها وهو السفر ليس بلازم، وإنما هو أمر اختياري وإذا كان السبب غير لازم يكون الضرر الناشئ منه كذلك، بخلاف المرض فإنه لا اختيار للمكلف فيه فكذا فيما ينشأ منه.

قوله: (بالسنة) وهو ما روى أن النبي ﷺ لما خرج إلى السفر رخص المسافرين وقال علي رضي الله عنه:

ويتبين هذا الخلاف بينهم فيما إذا كان مفسدا في دينه مصلحا في ماله كالفاسق فعند الشافعي يحجر عليه بهذا النوع من الفساد بطريق الزجر والعقوبة، ولهذا لم يجعل الفاسق أهلا للولاية وعندهما لا يحجر عليه فالفاسق عند أصحابنا جميعا رحمهم الله أهل للولاية على نفسه على العموم وعلى غيره إذا وجد شرط تُعدّى ولايته لغيره. المبسوط للسرخسي ١٥٧/٢٤ وانظر العناية شرح الهداية ٢٥٩/٩، والجوهرة النيرة ٢٤١/١، وشرح فتح القدير ٢٧٥/٩ ط دار الفكر.

(١) ما بين القوسين ساقط من (ا).

(٢) السفر: قطع المسافة لغة وفي الشريعة: هو الخروج على قصد المسير إلى موضع بينه وبين ذلك الموضع مسيرة ثلاثة أيام فوقها سير الإبل ومشى الأقدام. كشف الأسرار للبخاري ٣٧٦/٤.

وإن لم يتم السفر علة بعد تحقيقا للرخصة، والخطأ وهو عذر صالح لسقوط حق الله ـ تعالى ـ إذا حصل عن اجتهاد ويصير شبهة في العقوبة حتى لا يأثم الخاطئ.

ولا يؤاخذ بحد وقصاص ولم يجعل عذرا في حقوق العباد ....

(**لو جاوزنا هذا الخص لقصرنا**)[١].

قوله: (**وإن لم يتم السفر علة بعد تحقيقا** [**للرخصة**])[٢] ولهذا يبطل بنية الإقامة وإن وجدت في غير موضعها لكونها نقضا للعارض ولو تم علة لما بطل بها، كما إذا سار ثلاثا ثم نوى الإقامة في غير موضعها، فإنه لا يصح؛ لأن هذا ابتداء إيجاب فلا يصح في غير محله.

قوله: (**والخطأ**) وهو نقيض الصواب، ومعناه مخالفة المقصود والعدول عنه، والصواب ما أصيب به المقصود بحكم الشرع.

قوله: (**إذا حصل عن اجتهاد**)، أي[٣] اجتهد فوقع اجتهاده على الخطأ كمن رمى إلى شيء ظنه صيدا فإذا هو آدمي.

قوله: (**حتى لا يأثم الخاطئ**)، أي لا يأثم إثم القتل ولكن يأثم إثم ترك التثبت بدليل وجوب [الكفارة لستر][٤] ذلك الإثم ولو لم يأثم أصلا لما وجبت الكفارة عليه وكذا يحرم عن الميراث، وذلك لا يتصور بدون الجناية.

قوله: (**ولا يؤاخذ بحد وقصاص**)؛ لأن كل واحد منها جزاء كامل من أجزية الأفعال فلا يجب على المعذور.

---

(١) الحديث أخرجه عبد الرزاق في مصنفه ٥٢٩/٢ باب المسافر متى يقصر إذا خرج مسافرا عن أبي حرب بن أبي الأسود الديلى أن عليا لما خرج إلى البصرة رأى خصا فقال: لولا هذا الخص لصلينا ركعتين فقلت: وما الخص؟ قال: بيت من قصب. وابن أبي شيبة في مصنفه باب من كان يقصر الصلاة ٢٠٤/٢ وأخرجه البخاري في الصحيح تعليقا من غير سند باب يقصر إذا خرج من موضعه وخرج عليّ عليه السلام قصر وهو يرى البيوت فلما رجع قيل له هذه الكوفة قال: لا حتى ندخلها صحيح البخاري ٣٦٩/١ وانظر نصب الراية ١٨٣/٢، وتحفة الاحوذى ٨٨/٣.

(٢) ما بين القوسين ساقط من (ا) و(ب).

(٣) فى (ا) و(ب) إذا.

(٤) فى (ا) الكفارة عليه لستر.

حتى وجب عليه ضمان العدوان ووجب به الدية وصح طلاقه.

ويجب أن ينعقد بيعه إذا صدقه خصمه ويكون بيعه كبيع المكره.

١٣٨/ب

قوله: (**حتى وجب [عليه]**)[١] ضمان العدوان لأنه/ ضمان مال لا جزاء فعل ولهذا لو اجتمع عشرة وأبلغوا شيئا يجب عليهم ضمان واحد ولو كان جزاء فعل لتعدد[٢] ووجبت به الدية؛ لأنها بدل المحل لا جزاء الفعل.

قوله: (**وصح طلاقه**) وقال الشافعي لا يصح لانتفاء الاختيار منه فصار كالنائم ولو قام البلوغ مقام اعتدال العقل لصح طلاق النائم، ولنا[٣] أن الشيء إنما يقوم مقام غيره إذا صلح دليلا [أو][٤] كان الوقوف[٥] على الأصل حرجا والبلوغ صلح دليلا على اعتدال العقل ودوام العمل بالعقل بلا سهو ولا غفلة أمر لا يوقف عليه إلا بحرج فأقيم البلوغ مقام اعتدال العقل عند قيام كمال العقل والنوم ينافي أصل العمل بالعقل [ولا حرج في معرفة نفس العمل بالعقل][٦] فلم يقم البلوغ مقامه[٧].

قوله: (**ويجب أن ينعقد بيعه**) صورته: رجل أراد أن يقول للقائم عنده أقعد[٨] فجرى على لسانه خطأ بعت منك هذا العبد بكذا فقال القائم قبلت ينعقد البيع [ويكون كبيع][٩] المكره لوجود الاختيار وضعا ولعدم الرضا[١٠].

---

(١) ما بين القوسين ساقط من (ب).

(٢) في (ب) لتعذر.

(٣) في (ب) قلنا.

(٤) ما بين القوسين ساقط من (ب).

(٥) في (ا) و(ب) في الوقوف.

(٦) ما بين القوسين ساقط من (ب).

(٧) لم يشترط الأحناف لإيقاع الطلاق كونه عامدا فأوقعوا طلاق المخطئ وهو الذي يريد أن يتكلم بغير الطلاق فسبق لسانه بالطلاق؛ لأن الفائت بالخطأ ليس إلا القصد وأنه ليس بشرط لوقوع الطلاق كالهازل واللاعب بالطلاق خلافا للشافعية والمالكية حيث قالوا بعدم وقوعه انظر: بدائع الصنائع ١٠٠/٣ ط دار الكتب العلمية، وأنوار البروق ٢٥/١، وكشف الأسرار للبخاري ٤/ ٣٨١، والتلويح ٣٨٩/٢، وطرح التثريب ٢٠/٢ وشرح مختصر خليل ٣٣/٤ ط دار الفكر.

(٨) في (ا) و(ب) اقعد مثلا.

(٩) في (ا) و(ب) ويكون بيعه كبيع.

(١٠) انظر: التلويح على التوضيح ٣٦٩/٢.

والإكراه وهو إما أن يعدم الرضا ويفسد الاختيار وهو الملجئ،أو يعدم الرضا ولا يفسد الاختيار أو لا يعدم الرضا ولا يفسد الاختيار وهو أن يهتم بحبس أبيه وابنه.

والإكراه بجملته لا ينافي الخطاب والأهلية؛ لأنه متردد بين فرض وحظر وإباحة ورخصة ولا ينافي الاختيار فإذا عارضه اختيار صحيح ....

قوله: **(والإكراه)** وهو اسم لفعل يفعله بغيره فينتفي به رضاه[1] وهو ثلاثة أنواع: أحدها الكامل الملجئ وهو: ما إذا أكره بالقتل أو بقطع العضو [وهذا النوع][2] يعدم الرضا ويفسد الاختيار؛ لأنه بالنظر إلى أصل/ الاختيار اختيار[3] صحيح، وبالنظر إلى أنه لو خلى لا يختار ليس بصحيح فكان فاسدا. والثاني: القاصر وهو الذي لا يلجئ[4] وأنه لا يفسد الاختيار، ثم هو نوعان أحدهما يعدم الرضا والثاني لا يعدمه: هو أن يهتم بحبس أبيه أو ابنه وما يجرى مجراه فصار أنواع الإكراه ثلاثة. ٩٣/ز

قوله: **(والإكراه بجملته[5] لا ينافي الخطاب)**؛ لأن المكره مبتلى والابتلاء يحقق الخطاب وكذا لا ينافي الأهلية؛ لأن الخطاب مشروط بها ثم الدليل على أنه مبتلى أن فعله متردد بين فرض وحظر وإباحة فإن من أكره بالقتل أو بقطع العضو على شرب الخمر أو أكل الخنزير أو الميتة أو على فعل مباح أنه[6] لا يحل له الامتناع عن ذلك ولو أكره بالقتل على قتل الغير أو أكره الرجل على الزنا فإنه يحرم له الإقدام على ذلك، ولو أكره على الإفطار بالقتل في صوم رمضان فإنه يباح له الفطر وكذا لا ينافي الاختيار/ أيضا؛ إذ لو سقط الاختيار لبطل الإكراه ألا يُرى أنه حمل[7] على أن يختار أحد الأمرين وهو ما أتلف نفسه بالامتناع عن الإقدام على ما أكره عليه أو الإقدام على ذلك لصيانة نفسه وعلى التقديرين هو مختار. أما إذا امتنع فظاهر؛ ١٠١/أ

---

(١) انظر: كشف الأسرار ٣٨٢/٤.
(٢) فى (ا) وهو نوع، وفي (ب) وهو النوع.
(٣) فى (ا)، و(ب) اختياره.
(٤) فى (ا) يلجئ به.
(٥) فى (ا) و(ب) وهو بجملته.
(٦) فى (ب) لأنه.
(٧) فى (ب) يحمل.

وجب به ترجيح الصحيح على الفاسد إن أمكن، وإلا بقي منسوبا إلى الاختيار الفاسد ففي الأقوال لا يصلح أن يكون آلة لغيره؛ لأن التكلم بلسان الغير لا يصح فاقتصرت عليه فإن كان مما لا ينفسخ ولا يتوقف على الرضا.

لم يبطل بالكره كالطلاق ونحوه. وإن كان يحتمله ويتوقف على الرضا كالبيع ونحوه يقتصر على المباشر إلا أنه يفسد لعدم الرضا، ولا يصح الأقارير كلها؛ لأن صحتها يعتمد على قيام المخبر عنه وقد قامت دلالة على عدمه والأفعال قسمان أحدهما كالأقوال فلا يصلح فيه آلة لغيره كالأكل والوطء فيقتصر الفعل على المكروه لأن الأكل بفم غيره لا يتصور، والثاني: أن يكون فيه آلة لغيره كإتلاف النفس. والمال فيجب الضمان على

لأنه كان قادرا [على تحقيقه][1] وأما إذا أقدم فكذلك، لأنه لما أمره بفعل وقد فعل هو ذلك فقد صح أن يقال: إنه وافقه، والموافقة لا يتصور بدون الاختيار، فإنه لو قال واحد للماء الجاري اجر لا يقال إن[2] الماء وافقه.

قوله: (**ويجب ترجيح الصحيح على الفاسد إن أمكن**) ويجعل[3] الاختيار الفاسد معدوما في مقابلة الصحيح فنزل المكره منزلة عديم الاختيار، فيصير آلة للمكره فيما يحتمل ذلك وفيما لا يحتمله لا يستقيم نسبة الفعل إلى المكره فلا يقع المعارضة [في الحكم][4] فبقى منسوبا إلى الاختبار الفاسد؛ لأنه صالح لذلك ألا يرى أن هذا القدر من الاختيار صالح للخطاب وإنما كان يسقط بالترجيح.

قوله: (**لم يبطل بالكره كالطلاق**) والعتاق والنكاح؛ لأن ذلك لا يبطل بالهزل مع أن الهزل ينافي الاختيار والرضا بالحكم وكذا لا يبطل بشرط [الخيار/ ينافي][5] اختيار الحكم أصلا فلأن لا يبطل بما يفسد الاختيار أولى. ١٣٩/ب

قوله: (**والثاني ما يصلح آلة لغيره كإتلاف النفس والمال**)؛ لأنه يحتمل أن يأخذه فيضرب

---

(١) في (ا) و(ب) عليه حقيقة .

(٢) في (ا) و(ب) بأن.

(٣) في (ب) أي يجعل.

(٤) في (ا) و(ب) في استحقاق الحكم .

(٥) في (ا) الخيار مع أن شرط الخيار ينافي .

المكرِه دون المكرَه وكذا الدية تجب على عاقلة المكره والحرمات أنواع حرمة لا تنكشف ولا تدخل رخصة كالزنا بالمرأة وقتل المسلم وحرمة تحتمل السقوط أصلا كحرمة الخمر والميتة وحرمة لا يحتمل السقوط لكنها يحتمل الرخصة كإجراء كلمة الكفر وحرمة تحتمل السقوط لكنها لم تسقط بعذر المكره واحتملت الرخصة أيضا كتناول مال الغير إذا صبر في هذين القسمين حتى قتل صار شهيدا.

به نفسا أو مالا فيتلفه، وإذا جعل آلة له بالطريق الذي قلنا صار ابتداء وجود الفعل مضافا إليه فيلزمه[١] حكم الفعل ابتداء وخرج المكره من البين فيجب القصاص على المكرِه دون المكرَه[٢] وكذا إتلاف المال ينسب إلى المكره ابتداء.

قوله: (**كالزنا بالمرأة وقتل المسلم**) والجرح فلا يحل الإقدام على ذلك لأن دليل الرخصة خوف التلف والمكره والمكره عليه في[٣] ذلك سواء فسقط الكره في حق تناول دم المكره عليه للتعارض بين الخوفين.

قوله: (**ولهذا إذا صبر في هذين القسمين حتى قتل صار شهيدا**)، أما الأول فلأن حرمة الكفر قائمة لوجوب حق اللَّه ـ تعالى ـ في الإيمان ووجوب الإيمان ثابت عقلا، وما كان عقليا فلا[٤] يتبدل فيكون هو بالامتناع باذلا نفسه لإعزاز دين اللَّه ـ تعالى ـ، فكان مؤثرا حق ربه على حق نفسه فصار شهيدا وأما الثاني فلأن حرمة التعرض لحق المالك وحقه قائم في الحال، فإذا امتنع فقد اجتنب عن الحرام ببذل نفسه فصار شهيدا أيضا، واللَّه أعلم بالصواب [وإليه المرجع والمآب][٥] [٦].

---

(١) فى (ا) و(ب) فلزمه .

(٢) وهذا عند أبي حنيفة رحمه الله، وقال محمد وزفر رحمهما اللَّه يجب على المكره لأنه هو الفاعل الحقيقي وإن كان الآخر آمرا، وقال الشافعي رحمه الله: يجب عليهما أما المكِره فلكونه آمرا، وأما المكرَه فلكونه فاعلا وقال أبو يوسف رحمه اللَّه: لا يجب عليهما لكون الشبهة دارئة له عنهما .نور الأنوار ٥٧٨/٢.

(٣) فى (ب) فيه.

(٤) فى (ا) و(ب) لا .

(٥) ما بين القوسين ساقط من (ب).

(٦) أتبع النسفي في الكشف شرحه على المنار بفصل في المفترقات تعرض فيه للإلهام وأمور أخرى، وفي النسخة (ا) بعد الانتهاء من الشرح على المنار ذكر مقدمة في التفسير في صحيفتين.

الفهارس

أولًا: فهرس الآيات القرآنية.

ثانياً: فهرس الأحاديث النبوية.

ثالثاً: فهرس الأبيات الشعرية.

رابعًا: فهرس الفوائد من التعليقات.

خامسًا: فهرس الأعلام.

سادساً: فهرس المصادر والمراجع.

سابعاً: فهرس الموضوعات.

فهرس الآيات القرآنية
(مرتبة حسب ترتيب السور فى القرآن)

سورة البقرة

سورة آل عمران

سورة النساء

سورة المائدة

الآية رقم الصفحة

سورة الأنعام

سورة الأعراف

سورة الأنفال

سورة التوبة

سورة يونس

سورة هود

الآية | رقم الصفحة

سورة يوسف

سورة الحجر

سورة النحل

سورة الإسراء

سورة الكهف

سورة طه

سورة الأنبياء

سورة الحج

سورة المؤمنون

الآية	رقم الصفحة
﴿فَاسْلُكْ فِيهَا مِن كُلٍّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ﴾	٣٤٣
﴿وَمَن يَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَٰهًا آخَرَ لَا بُرْهَانَ لَهُ بِهِ﴾	٤١٩

سورة النور

﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ﴾	١٢٠، ٣٦٥
﴿وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا﴾	١٨٤، ٢٧٤

سورة الفرقان

﴿وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَٰهًا آخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ﴾	٢٧٢

سورة النمل

﴿وَكُلٌّ أَتَوْهُ دَاخِرِينَ﴾	١٦٩
﴿أَيُّكُمْ يَأْتِينِي بِعَرْشِهَا﴾	١٧٣

سورة القصص

﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ﴾	٢٩٢
﴿هَٰذَا مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ﴾	٣٦٥

سورة العنكبوت

﴿فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا﴾	٣٤٧

سورة الأحزاب

﴿قَدْ عَلِمْنَا مَا فَرَضْنَا عَلَيْهِمْ﴾	١١٥
﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا﴾	١٢٠
﴿فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا﴾	١٩٣
﴿لَا يَحِلُّ لَكَ النِّسَاءُ مِن بَعْدُ﴾	٣٦٢

سورة فاطر

سورة يس

سورة الصافات

سورة ص

سورة الزمر

سورة غافر

سورة فصلت

سورة الشورى

سورة الطلاق

سورة التحريم

سورة الملك

سورة القلم

سورة نوح

سورة المزمل

سورة المدثر

سورة الإنسان

سورة الأعلى

سورة الشمس

سورة الشرح

سورة العلق

سورة الكافرون

★ ★ ★

فهرس الأحاديث النبوية[1].

(١) الأحاديث مرتبة حسب ورودها في الكتاب.

★ ★ ★

فهرس الأبيات الشعرية

★ ★ ★

فهرس الفوائد من التعليقات

★ ★ ★

فهرس الأعلام

حرف الألف

حرف الباء

حرف الثاء

حرف الجيم

حرف الحاء

حرف الدال

حرف الذال

حرف الراء

حرف الزال

حرف السين

حرف الشين

حرف الصاد

حرف الطاء

حرف العين

حرف الغين

حرف الفاء

حرف القاف

حرف الكاف

حرف الميم

حرف النون

حرف الهاء

حرف الواو

حرف الياء

★ ★ ★

فهرس المصادر والمراجع

١ـ أبجد العلوم

صديق حسن القنوجي. ت/عبدالجبار زكار. ط/دار الكتب العلمية. بيروت ١٩٧٨ م

٢ـ الإبهاج في شـــرح المنهاج على منهاج الوصـــول إلى علم الأصـــول للقاضي البيضاوي ت سنة ٦٨٠ هـ

لشيخ الإسلام علي بن عبدالكافي السبكي ت ٧٥٦هـ وولده تاج الدين عبدالوهاب بن علي السبكي ت٧٧١. ت/د. شعبان محمد إسماعيل. ط مكتبة الكليات الأزهرية١٤٠١ هـ =١٩٨١م.

٣ـ إتقان ما يحسن من الأخبار الدائرة على الألسن.

محمد بن محمد الغزى ـ ت/خليل محمد العربي. ط الفاروق الحديثة. القاهرة. ١٤١٥هـ

٤ـ أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء.

د/مصطفى سعيد الخن. ط. مؤسسة الرسالة. الطبعة السادسة ١٤١٧هـ=١٩٩٦م.

٥ـ الآحاد والمثاني

أحمد بن عمرو بن الضحاك أبو بكر الشيباني. ت/د. باسم فيصل أحمد الجوابرة دار الراية. الرياض١٤١١,هـ=١٩٩١م.

٦ـ الإحكام في أصول الأحكام

للآمدى. ط المكتب الإسلامي، وط دار الكتاب العربي ـ بيروت ١٤٠٤هـ، ت. د/ سيد الجميلي

٧ـ الإحكام في أصول الأحكام

لابن حزم الظاهري. ط دار الحديث، القاهرة ١٤٠٤ هـ.

٨ـ الأحكام السلطانية

علي بن محمد بن حبيب الماوردي. ط دار الكتب العلمية.

٩ـ أحكام القرآن

أبو بكر أحمد بن علي الرازي الجصاص. ت / محمد الصادق قمحاوي ط٠ دار إحياء التراث العربي. بيروت. ١٤٢٥ هـ

١٠ إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام

محمد بن علي الدين بن دقيق العيد. ط مطبعة السنة المحمدية.

١١ـ اختلاف العلماء

محمد بن نصر المروزي أبو عبدالله ث ٢٩٤هـ، ت / صبحي السامرائي ط. عالم الكتب. بيروت ١٤٠٦ هـ. الطبعة الثانية.

١٢ـ الاختيار لتعليل المختار

عبدالله بن محمود بن مودود الموصلي، ط الإدارة العامة للمعاهد الأزهرية ١٤٠٠ هـ= ١٩٨٠ م

١٣ـ الأب المفرد

محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري، ت/ محمد فؤاد عبدالباقي، ط دار البشائر الإسلامية - بيروت، ١٤٠٩ هـ = ١٩٨٩ م.[الطبعة ٣].

١٤ـ إسعاد المطالع بترتيب المراجع

د/ أحمد عبدالعزيز السيد. مطبعة المدينة، ١٤١٨ هـ = ١٩٩٧ م.

١٥ـ إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم

محمد بن محمد العمادي أبو السعود، ط دار إحياء التراث العربي - بيروت.

١٦ـ إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول.

ت/ محمد بن علي بن محمد الشوكاني المتوفى سنة ١٢٥٥هـ، ط. مصطفى البابي الحلبي، و ط الكتبي.

١٧ـ إرشاد النقاد.

محمد بن إسماعيل الصنعاني، المتوفى ١١٨٢، ت/ صلاح الدين مقبول أحمد ط الدار السلفية - الكويت، ١٤٠٥هـ.

١٨ـ الإصابة في تمييز الصحابة

أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني - ت/ علي محمد البجاوي ط. دار الجيل، ١٤١٢هـ = ١٩٩٢ م.

١٩ـ أصول البزدوي بهامش كشف الأسرار

لعلاء الدين البخاري. ط الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، ١٤١٦هـ = ١٩٩٥م، الطبعة ٢.

٢٠ـ أصول السرخسي

تحقيق/ أبو الوفا الأفغاني، ط دار الكتب العلمية، ١٤١٤هـ = ١٩٩٣م.

٢١ـ أصول الفقه تاريخه ورجاله

د/ شعبان محمد إسماعيل، دار السلام. مصر، ١٤١٩هـ = ١٩٩٨م.

٢٢ـ أصول الشاشي

لأبي على أحمد بن محمد بن إسماعيل بن إسحاق الشاشي، ط دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٠٢هـ.

٢٣ـ أصول نقد الأصول ونشر الكتب. محاضرات ألقاها المستشرق الألماني جوتهلف برجشتراسر بكلية الآداب سنة ١٩٣٢م

أعدها وقدم لها د/ حمدى البكري. ط دار الكتب المصرية بالقاهرة ١٩٩٥م.

٢٤ـ إعانة الطالبين

السيد البكري بن السيد محمد شطا الدمياطي أبو بكر. ط دار الفكر بيروت

٢٥ـ اعتقادات فرق المسلمين والمشركين

محمد بن عمر بن الحسين الرازي أبو عبدالله المتوفى ٦٠٦هـ / ت د/ علي سامي النشار ط دار الكتب العلمية. بيروت ١٤٠٢هـ.

٢٦ـ أعلام النبوة

أبو الحسن علي بن محمد حبيب الماوردي. ت/ محمد المعتصم بالله البغدادي دار الكتاب العربي. بيروت ١٩٨٧م.

٢٧ـ الإعلام بمن في تاريخ الهند من الأعلام المسمى بنزهة الخواطر وبهجة المسامع والنواظر لمؤرخ الهند الكبير العلامة الشريف عبدالحي بن فخر الدين الحسيني المتوفى سنة١٣٤١ هـ

ط دار ابن حزم بيروت ط أولى ١٤٢٠ هـ ١٩٩٩م.

٢٨ـ إعلام الموقعين

محمد بن أبي بكر بن أيوب الدمشقي أبو عبدالله بن القيم. المتوفى ٧٥١هـ، ت/ طه عبدالرؤوف سعد ط دار الجيل. بيروت ١٩٧٣ م.

٢٩ـ الأعلام

لخير الدين الزركلي. دار العلم للملايين، الطبعة السابعة مايو ١٩٨٦م.

٣٠- أعمار الأعيان

لابن الجوزي، ت د/ محمود محمد الطناحي، ط مكتبة الأسرة ١٩٩٩م.

٣١- الأغاني

لأبي الفرج الأصفهاني، ت/ سمير جابر، ط دار الفكر بيروت. الطبعة الثانية.

٣٢- إفاضة الأنوار على متن أصول المنار

للشيخ محمد علاء الدين الحصني الحصكفي الحنفي [مفتي دمشق]، كتبه سنة ١٠٥٤هـ ط الحلبي١٣٩٩,هـ ١٩٧٩م، الطبعة الثانية.

٣٣- الإقناع

محمد الشربيني الخطيب، ت/ مكتبة البحوث والدراسات، ط دار الفكر. بيروت ١٤١٥هـ.

٣٤- الأم

محمد بن إدريس الشافعي، ط دار المعرفة بيروت، ١٣٩٣هـ، الطبعة الثانية.

٣٥- الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد بن حنبل

لأبي الحسن على سليمان المرداوي، ت/ محمد حامد الفقي، ط دار إحياء التراث العربي - بيروت.

٣٦- أنوار البروق في أنواع الفروق

أحمد بن إدريس القرافي، ط عالم الكتب.

٣٧- إيثار الحق على الخلق في رد الخلافات إلى المذهب الحق من أصول التوحيد

محمد بن إبراهيم بن المرتضى بن المفضل الحسني القاسمي - ط دار الكتب العلمية بيروت ١٩٨٧م - الطبعة الثانية.

٣٨- الباعث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث

للحافظ ابن كثير ٧٠١هـ - ٧٧٤هـ، تأليف/ أحمد محمد شاكر، ط مكتبة دار التراث، الطبعة الثالثة سنة ١٣٩٩هـ = ١٩٧٩م.

٣٩- البحر الرائق شرح كنز الدقائق

زين الدين بن نجيم المتوفى ٩٧٠هـ، ط دار المعرفة بيروت، ط دار الكتاب الإسلامي.

٤٠- البحر المحيط

بدر الدين بن محمد بهادر الزركشي،ط دار الكتبي.

٤١ـ بحوث في السنة المشرفة

للأستاذ الشيخ/ عبدالغني عبدالخالق المتوفى ١٤٠٣هـ، ط مكتبة السنة، القاهرة ١٤٠٨هـ.

٤٢ـ بداية المجتهد

لأبي الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن رشد القرطبي، ط دار الفكر ـ بيروت.

٤٣ـ البداية والنهاية.

لأبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشى، ط مكتبة المعارف ـ بيروت.

٤٤ـ بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع.

أبو بكر مسعود بن أحمد الكاساني، ط دار الكتب العلمية، ط دار الكتاب العربي بيروت١٩٨٢م ـ الطبعة الثانية.

٤٥ـ البرهان في أصول الفقه

لإمام الحرمين أبي المعالي عبدالملك بن عبدالله بن يوسف الجويني ٤١٩هـ ـ ٤٧٨هـ ت/ د. عبدالعظيم الديب، ط دار الوفاء مصر ١٤٢٠هـ = ١٩٩٩م. الطبعة الثالثة.

٤٦ـ البرهان في علوم القرآن

لأبي عبدالله محمد بن بهادر بن عبدالله الزركشي، ت/ محمد أبو الفضل إبراهيم دار المعرفة ـ بيروت ١٣٩١هـ.

٤٧ـ بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية

لأبي العباس أحمد عبدالحليم بن تيمية الحراني، ت/ محمد بن عبدالرحمن بن قاسم ط مطبعة الحكومة، مكة المكرمة ١٣٩٢هـ.

٤٨ـ تأسيس النظر

تأليف/ الإمام الأجل أبي زيد عبدالله بن عمر بن عيسى الدبوسي الحنفي عليه سحائب الرحمة والرضوان ط المطبعة الأدبية بمصر ـ الطبعة الأولى.

٤٩ـ تأويل مختلف الحديث

عبدالله بن مسلم بن قتيبة أبو محمد ـ ت/ محمد زهري النجار ـ ط دار الجيل بيروت، ١٣٩٣٦هـ = ١٩٧٢م.

٥٠ـ تاج التراجم

لابن قطلوبغا المتوفى ٨٧٩هـ، مطبعة العاني بغداد ١٩٦٢م.

٥١ـ تاريخ الأمم والملوك [تاريخ الطبري]

محمد بن جرير الطبري، ط دار الكتب العلمية بيروت ١٤٠٧هـ.

٥٢ـ تاريخ بغداد

أحمد بن علي أبو بكر الخطيب البغدادي، ط دار الكتب العلمية بيروت.

٥٣ـ تاريخ خليفة بن خياط

خليفة بن خياط الليثي العصفري أبو عمر. ت د/ أكرم ضياء العمري ط دار القلم ومؤسسة الرسالة، دمشق ـ بيروت ١٣٩٧هـ.

٥٤ـ تاريخ مولد العلماء ووفياتهم

محمد بن عبدالله بن أحمد بن سليمان الربعي، ت د/ عبدالله أحمد سليمان الحمد ط دار العاصمة ـ الرياض سنة ١٤١٠هـ.

٥٥ـ التبصرة

لإبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي .ت د/ محمد حسن هيتو. ط دار الفكر. دمشق ١٤٠٣هـ.

٥٦ـ تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق

عثمان بن علي الزيلعي، ط دار الكتاب الإسلامي.

٥٧ـ تحفة الأحوذي

محمد عبدالرحمن بن عبدالرحيم المباركفوري المتوفى ١٣٥٣هـ، ط دار الكتب العلمية ـ بيروت.

٥٨ـ تحفة الطالب

لأبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي المتوفى ٧٧٤هـ ت/ عبدالغني بن محمود الكبيسي، ط دار حراء. مكة المكرمة ١٤٠٦هـ.

٥٩ـ تحقيق التراث العربي منهجه وتطوره

ت د/ عبدالمجيد دياب. منشورات سمير أبو داوود، ط المركز العربي للصحافة ـ مصر ١٩٨٣م.

٦٠ـ تحقيق النصوص ونشرها

الأستاذ الشيخ / عبدالسلام هارون ـ مكتبة الخانجي ـ القاهرة ١٤١٥هـ = ١٩٩٥م الطبعة السادسة.

٦١- **تحقيق نصوص التراث في القديم والحديث**

د/ الصادق الغرياني، ط منشورات مجمع الفاتح للجامعات ١٩٨٩م.

٦٢- **تدريب الراوى**

عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي، ط مكتبة الرياض الحديثة - الرياض - ت/ عبدالوهاب عبداللطيف.

٦٣- **تذكرة الحفاظ**

محمد بن طاهر بن القيسراني، ت/ حمدي عبدالمجيد إسماعيل السلفي ط دار الصميعي - الرياض ١٤١٥هـ.

٦٤- **التراث والمعاصرة**

د/ اكرم ضياء العمري. ط سلسلة كتاب الأمة. شعبان ١٤٠٥هـ

٦٥- **الترغيب والترهيب**

عبدالعظيم بن عبدالقوي المنذري أبو محمد ت/ إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية بيروت، ١٤١٧هـ.

٦٦- **تسهيل الحصول على قواعد الأصول**

لمحمد أمين سويد الدمشقي المتوفى ١٣٥٥هـ، تحقيق وتعليق/ د. مصطفى سعيد الخن ط دار القلم دمشق ١٤١٢هـ = ١٩٩١م.

٦٧- **التعريفات**

علي بن محمد بن علي الجرجاني، ت/ إبراهيم الإبياري، ط دار الكتاب العربي بيروت ١٤٠٥هـ.

٦٨- **تفسير البيضاوي**

البيضاوي، ت/ عبدالقادر عرفات حسونة، دار الفكر بيروت، ١٤١٦هـ = ١٩٩٦م.

٦٩- **تفسير القرآن العظيم**

لأبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثر الدمشقي، ط دار الفكر - بيروت ١٤٠١هـ.

٧٠- **تقريب التهذيب**

لأبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، ت/ محمد عوامة، دار الرشيد - سوريا، ١٩٨٦م = ١٤٠٦هـ.

٧١- التقرير والتحبير

لابن أمير الحاج المتوفى ٨٧٩هـ على تحرير الإمام الكمال بن الهمام المتوفى ٨٦١هـ ط دار الكتب العلمية - بيروت ١٤٠٣هـ = ١٩٨٣هـ الطبعة الثانية

٧٢- تلخيص الحبير

لأبي الفضل أحمد علي بن حجر العسقلاني، ت/ السيد عبدالله هاشم اليماني المدني المدينة المنورة١٣٨٤,هـ = ١٩٦٤م.

٧٣- التمهيد.

أبو محمد عبدالرحيم بن الحسن الإسنوي ت د/ محمد حسن هيتو ط مؤسسة الرسالة - بيروت - ١٤٠٠هـ -.

٧٤- تنوير الحوالك

عبدالرحمن بن أبى بكر الفضل السيوطي، ط المكتبة التجارية الكبرى - مصر- ١٣٨٩هـ = ١٩٦٩م.

٧٥- تهذيب التهذيب

لأبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، دار الفكر بيروت، ١٤٠٤هـ = ١٩٨٤م.

٧٦- تهذيب الكمال

لأبي الحجاج يوسف بن الزكي عبدالرحمن المزي، ت د/ بشار عواد معروف ط مؤسسة الرسالة - بيروت، ١٤٠٠هـ = ١٩٨٠م.

٧٧- تيسير التحرير

للعلامة محمد أمين المعروف بأمير باد شاه على كتاب التحرير الجامع بين اصطلاحى الحنفية والشافعية لابن همام، ط دار الفكر.

٧٨- الثقات

لأبي حاتم محمد بن حبان بن أحمد التميمي البستي، ت/ السيد شرف الدين أحمد ط دار الفكر، ١٣٩٥هـ = ١٩٧٥م.

٧٩- جامع البيان عن تأويل آى القرآن (تفسير الطبري)

لأبي جعفر محمد بن جرير بن يزيد بن خالد الطبري، دار الفكر - بيروت، ١٤٠٥هـ.

٨٠ـ الجامع لأحكام القرآن.
لأبي عبدالله محمد بن أحمد القرطبي، ت/ أحمد عبدالعليم البردوني. دار الشعب ـ القاهرة، ١٣٧٢هـ، الطبعة الثانية.
٨١ـ الجامع
لمعمر بن راشد الأزدي، ت/ حبيب الأعظمي نشره كملحق بكتاب المصنف للصنعاني ط المكتب الإسلامي ـ بيروت ـ ١٤٠٣هـ، الطبعة الثانية.
٨٢ـ الجامع لأخلاق الراوى وآداب السامع.
لأبي بكر أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي، ت د/ محمود الطحان ط مكتبة المعارف، ١٤٠٣هـ.
٨٣ـ الجامع الصغير
أبو عبدالله محمد بن الحسن الشيباني، ط عالم الكتب ـ بيروت، ١٤٠٦هـ.
٨٤ـ جامع الأسرار شرح المنار
قوام الدين محمد بن محمد أحمد الكاكي، ط مكتبة نزار الباز ـ مكة المكرمة.
٨٥ـ الجرح والتعديل
لأبي محمد عبدالرحمن بن أبي حاتم الرازي التميمي، ط دار إحياء التراث العربي ـ بيروت ١٢٧١هـ = ١٩٥٢م.
٨٦ـ جمهرة الأمثال
لأبي هلال العسكري، ت/ محمد أبو الفضل إبراهيم ـ عبدالمجيد قطامش ط دار الفكر ـ بيروت ـ ١٩٨٨م ـ الطبعة الثانية.
٨٧ـ الجواهر الحسان في تفسير القرآن
عبدالرحمن بن محمد بن مخلوف الثعالبي، ط مؤسسة الأعلمي للمطبوعات ـ بيروت.
٨٨ـ الجواهر المضية في طبقات الحنفية
لمحي الدين أبي محمد عبدالقادر بن أبي الوفاء القرشي الحنفي ٦٩٦هـ ـ ٧٧٥هـ.
٨٩ـ الجوهرة النيرة
أبو بكر محمد بن علي الحدادي العبادي، ط المطبعة الخيرية.

٩٠ـ حاشية الأزميرى على المرآت «مرآة الأصول في شرح مرقاة الوصول» الناشر شركة صحافية عثمانية (تركية).

٩١ـ حاشية أنوار الحلك على شرح المنار لابن ملك

تأليف/ العلامة رضى الدين محمد بن إبراهيم الشهير بابن الحلبي ت سنة ٩٧١هـ ط. دار سعادات باستانبول١٣١٥هـ.

٩٢ـ حاشية ابن عابدين

محمد أمين، ط دار الفكر ـ بيروت ١٣٨٦هـ. الطبعة الثانية

٩٣ـ حاشية الدسوقي على الشرح الكبير

محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي، ط دار الفكر ـ بيروت.

٩٤ـ حاشية الفنري على التلويح

ط المطبعة الخيرية ـ مصر ـ ١٣٠٦ هـ.

٩٥ـ حاشية عبدالحكيم على التلويح

ط المطبعة الخيرية ـ مصر.

٩٦ـ حاشية ملاخسرو على التلويح

ط المطبعة الخيرية ـ مصر ١٣٠٦هـ

٩٧ـ حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح

أحمد بن محمد بن إسماعيل الطحطاوي الحنفي، ط الحلبي ـ مصر ١٣١٨هـ ط الثالثة.

٩٨ـ حاشية الشيخ / مصطفى بن بير علي بن محمد المعروف بعزمي زاده

المتوفى سنة ١٠٤٠هـ على شرح ابن ملك على المنار بهامشه ط المطبعة العثمانية باستانبول ١٣١٥هـ.

٩٩ـ حاشية السيد الشريف الجرجاني

المتوفى سنة ٨١٦هـ على شرح العضد على ابن الحاجب ط المطبعة الأميرية ببولاق ـ مصر ١٣١٦هـ.

١٠٠ـ حاشية العلامة البناني على شرح الجلال المحلي على متن جمع الجوامع للإمام

تاج الدين عبدالوهاب ابن السبكي وبهامشها تقرير شيخ الإسلام عبدالرحمن الشربيني ط مصطفى البابي الحلبي ـ مصر. الطبعة الثانية.

١٠١ـ حاشية العلامة سعد الدين التفتازاني

المتوفى سنة ٧٩١هـ على شرح المحقق القاضي عضد الملة والدين المتوفى سنة ٧٥٦هـ لمختصر المنتهى الأصولي لابن الحاجب ط المطبعة الأميرية ببولاق ـ مصر ١٣١٦هـ.

١٠٢ـ حاشية العلامة الشيخ حسن العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع

للإمام ابن السبكي تغمدهم اللّٰه برحمته، وبهامشه تقرير العلامة الشيخ عبدالرحمن الشربيني ط المطبعة العلمية سنة ١٣١٦هـ.

١٠٣ـ حاشية الشيخ يحيى الرهاوي على شرح ابن ملك على المنار بهامش

شرح ابن ملك ط المطبعة العثمانية باستانبول ١٣١٥هـ.

١٠٤ـ حاشية الشيخ إبراهيم الباجوري علي متن السلم في فن المنطق للإمام

الأخضري ط الحلبي ١٣٤٧ هـ.

١٠٥ـ حاشية نسمات الأسحار للشيخ محمد أمين بن عمر بن عابدين على شرح

إفاضة الأنوار على متن أصول المنار للحصكفي ط الحلبي ١٣٩٩هـ = ١٩٧٩ م. الطبعة الثانية.

١٠٦ـ الحجة

محمد بن الحسن الشيباني أبو عبدالله، ت/ مهدي حسن الكيلاني القادري ط عالم الكتب ـ بيروت ـ ١٤٠٣هـ. الطبعة الثالثة.

١٠٧ـ حلية الأولياء

أبو نعيم أحمد بن عبداللّٰه الأصبهاني ط دار الكتاب العربي ـ بيروت ـ ١٤٠٥هـ. الطبعة الرابعة.

١٠٨ـ حلية العلماء

محمد بن أحمد الشاشي القفال. ت/ ياسين أحمد إبراهيم داردكة ط مؤسسة الرسالة ـ دار الأرقم ـ بيروت ـ عمان ـ ١٤٠٠هـ.

١٠٩ـ الحيوان

للجاحظ، ت/ عبدالسلام هارون، ط الحلبي.

١١٠ـ خبر الآحاد وشروط العمل به

لمحمد سعيد أدلبي ـ رسالة ماجستير بكلية الشريعة.

١١١ـ خلاصة البدر المنير

عمر بن علي بن الملقن الأنصاري، ت/ حمدى عبدالمجيد إسماعيل السلفي مكتبة الرشد ـ الرياض ـ ١٤١٠هـ.

١١٢ـ الدراية في تخريج أحاديث الهداية

لأبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، ت/ السيد عبدالله هاشم اليماني المدني ط دار المعرفة ـ بيروت.

١١٣ـ الدر المنثور في التفسير بالمأثور

عبدالرحمن بن الكمال جلال الدين السيوطي دار الفكر ـ بيروت ١٩٩٣م

١١٤ـ درر الحكام في شرح مجلة الأحكام

على حيدر ط دار الجيل ـ بيروت.

١١٥ـ الدرر الكامنة في أعيان المئة الثامنة

للحافظ ابن حجر العسقلاني. المتوفى ٨٢٥هـ. ط دار الجيل ـ بيروت.

١١٦ـ دقائق المنهاج

لأبي زكريا يحيى بن شرف الدين النووي الدمشقي، ت/ إياد أحمد الغوج ط المكتبة المكية ـ مكة المكرمة ـ ١٩٩٦م.

١١٧ـ الديباج المذهب في معرفة أعيان المذهب

لابن فرحون المالكي ت سنة ٧٩٩هـ، ت/ محمد الأحمدي أبو النور ط دار التراث ١٩٧٤هـ .

١١٨ـ ذخيرة الحفاظ المخرج على الحروف والألفاظ

لأبي الفضل محمد بن طاهر علي بن القيسراني، ت د/ عبدالرحمن بن عبدالجبار الفريوائي دار السلف ـ دار الدعوة، الرياض ـ الهند ١٤١٦هـ.

١١٩ـ ذيل تاريخ مولد العلماء ووفياتهم

عبدالعزيز بن أحمد بن محمد الكتاني أبو محمد، ت د/ عبدالله أحمد سليمان محمد دار العاصمة ـ الرياض ١٤٠٩هـ.

١٢٠ـ الرسالة

لمحمد بن إدريس الشافعي ت ٢٠٤هـ، ت/ أحمد محمد شاكر، ط مصطفى البابي الحلبى ـ ١٩٤٠ م.

١٢١- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني

محمود الألوسي أبو الفضل. ط دار إحياء التراث العربي - بيروت.

١٢٢- روضة الطالبين وعمدة المفتين

للنووي، ط المكتب الإسلامي - بيروت١٤٠٥,هـ الطبعة الثانية.

١٢٣- الروض المربع

منصور بن يونس بن إدريس البهوتي - مكتبة الرياض الحديثة -١٣٩٠هـ.

١٢٤- روضة الناظر وجنة المناظر

عبدالله بن أحمد بن قدامة المقدسي أبو أحمد، ت د/ عبدالعزيز عبدالرحمن السعيد، ط جامعة الإمام محمد بن سعود - الرياض - ١٣٩٩هـ. الطبعة الثانية.

١٢٥- سبل السلام

محمد بن إسماعيل الصنعاني الأمير، ت/ محمد عبدالعزيز الخولي، ط دار إحياء التراث العربي - بيروت ١٣٧٩هـ، الطبعة الرابعة.

١٢٦- سنن أبى داود

سليمان بن الأشعث أبو داود السجستاني الأزدي ت/ محمد محيي الدين عبدالحميد، ط دار الفكر.

١٢٧- سنن ابن ماجة

محمد بن يزيد أبو عبدالله القزويني، ت / محمد فؤاد عبدالباقى، ط دار الفكر - بيروت

١٢٨- سنن البيهقى الكبرى

أحمد بن الحسين بن علي بن موسى أبو بكر البيهقى، ط مكتبة نزار الباز. مكة المكرمة - ١٤١٤هـ = ١٩٩٤م. ت/ محمد عبدالقادر عطا.

١٢٩- سنن الترمذي

لأبي عيسى محمد بن عيسى الترمذي السلمي، ت/ أحمد محمد شاكر وآخرون، ط دار إحياء التراث العربي - بيروت.

١٣٠- سنن الدارمي

لأبي محمد عبدالله بن عبدالرحمن الدارمي، ترقيم / فؤاد أحمد زمرلي، خالد السبع العلمي، ط دار الكتاب العربي - بيروت ١٤٠٧هـ.

١٣١ـ سنن الدارقطني

لأبي الحسن علي بن عمر الدار قطني البغدادي، ت/ السيد عبدالله هاشم اليماني المدني ط دار المعرفة ـ بيروت، ١٣٨٦هـ = ١٩٦٦م.

١٣٢ـ سنن النسائي

لأبي عبدالرحمن أحمد بن شعيب النسائي، ت/ عبدالرحمن أبو غدة ـ ط مكتبة المطبوعات الإسلامية ـ حلب ـ ١٤٠٦هـ = ١٩٨٦م الطبعة الثانية.

١٣٣ـ سير أعلام النبلاء

لأبي عبدالله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي المتوفى ٧٤٨هـ، ت/ شعيب الأرناؤوط محمد نعيم العرقسوسي، ط مؤسسة الرسالة ـ بيروت ـ ١٤١٣هـ، الطبعة التاسعة.

١٣٤ـ شذرات الذهب في أخبار من ذهب

عبدالحي أحمد العكري الدمشقي، ط دار الكتب العلمية ـ بيروت.

١٣٥ـ شرح ابن حلولو القيرواني المالكي المتوفى ٨٩٥هـ.

بهامش تنقيح الفصول للقرافي، طبع: المطبعة التونسية سنة ١٣٢٨هـ = ١٩١٠م

١٣٦ـ شرح البدخشي على منهاج الوصول في علم الأصول

ومعه حاشية شرح الإسنوي، ط دار الكتب العلمية ١٩٩٣م.

١٣٧ـ شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح

لسعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني الشافعي المتوفى ٧٩٢هـ. والتوضيح في حل غوامض التنقيح لصدر الشريعة عبيد الله بن مسعود المحبوبي البخاري الحنفي المتوفى ٧٤٧هـ، بهامش شرح التلويح. ط محمد على صبيح.

١٣٨ـ شرح تنقيح الفصول في الأصول

لمؤلفه العلامة شهاب الدين القرافي المالكي المتوفى سنة ٦٨٤هـ، طبع: المطبعة التونسية سنة ١٣٢٨هـ، = ١٩١٠م.

١٣٩ـ شرح ديوان الحماسة

لأبي على أحمد بن محمد بن الحسن المرزوقي، نشره / أحمد أمين وعبدالسلام هارون، ط مطبعة الجنة التأليف والترجمة والنشر. الطبعة الثانية.

١٤٠ـ شرح الشيخ القويسني على متن السلم في المنطق
حسن درويش القويسني ـ ط الحلبي ـ مصر ١٣٧٩هـ = ١٩٥٩م.
١٤١ـ شرح الشيخ زين الدين عبدالرحمن بن أبي بكر المعروف بابن العيني
وهو شرح وجيز ممزوج بهامش شرح المنار لابن ملك ط دار السعادة ١٣١٤هـ، المطبعة العثمانية (تركيا) طبع عام ١٣١٦هـ.
١٤٢ـ شرح عز الدين عبداللطيف بن عبدالعزيز بن فرشته المعروف بابن ملك
على المنار ـ ط دار السعادة ١٣١٥هـ المطبعة العثمانية باستانبول.
١٤٣ـ الشيخ الغزالي كما عرفته. رحلة نصف قرن
الأستاذ الدكتور / يوسف القرضاوي ١٤١٦هـ = ١٩٩٥ م. دار الوفاء القاهرة .
١٤٤ـ شرح فتح القدير
محمد بن عبدالواحد السيواسي. ط دار الفكر ـ بيروت ـ الطبعة الثانية.
١٤٥ـ شرح القاءاني على المغني
رسالة ماجستير بكلية الشريعة والقانون رقم ٣٤٦ لسنة ١٤١٢هـ = ١٩٩٢م.
١٤٦ـ شرح قطر الندى
أبو محمد عبدالله جمال الدين هشام الأنصاري، ت/ محمد محيي الدين عبدالحميد ـ القاهرة ـ ١٣٨٣هـ. الطبعة الحادية عشرة.
١٤٧ـ شرح الكوكب المنير المسمى بمختصر التحرير أو المختبر المبتكر شرح المختصر في أصول الفقه
تأليف: العلامة الشيخ محمد بن أحمد بن عبدالعزيز على الفتوحي الحنبلي المعروف بابن النجار المتوفى سنة ٩٧٢هـ. ت/ د. محمد الزحيلي، و د/ نزيه حماد، ط مكتبة العبيكان ـ الرياض ـ ١٤١٣هـ = ١٩٩٣م.
١٤٨ـ شرح اللمع في أصول الفقه
للشيرازي. ط دار الغرب الإسلامي.
١٤٩ـ شرح مختصر المنار
لابن قطلوبغا. تحقيق / د. محمد عبداللطيف حسانين. رسالة ماجستير بكلية الشريعة.
١٥٠ـ شرح معاني الآثار
لأبي جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي ت/ محمد زهري النجار ـ ط دار الكتب العلمية ـ بيروت ١٣٩٩هـ.

١٥١ـ شرح النووي على صحيح مسلم

أبو زكريا يحيى بن شرف الدين النووي، ط دار إحياء الثراث العربي ـ بيروت ١٣٩٢هـ ط الثانية

١٥٢ـ شعب الإيمان

أبو بكر أحمد بن الحسيني البيهقي المتوفى ٤٥٨هـ ـ ت/ محمد السعيد بسيوني، ط دار الكتب العلمية بيروت ـ ١٤١٠هـ.

١٥٣ـ صبح الأعشى في صناعة الإنشا

أحمد بن علي القلقشندى. ت/ د. يوسف على طويل، ط دار الفكر ـ دمشق ١٩٨٧م.

١٥٤ـ صحيح ابن حبان

لأبي حاتم محمد بن حبان أحمد التميمي البستي، ت/ شعيب الأرناؤوط ـ ط مؤسسة الرسالة ـ بيروت ـ ١٤١٤هـ = ١٩٩٣م. الطبعة الثانية.

١٥٥ـ صحيح ابن خزيمة

لأبي بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة السلمي النيسابوري. ت/ د. محمد مصطفى الأعظمي ط المكتب الإسلامي ـ بيروت ـ ١٣٩٠هـ = ١٩٧٠م.

١٥٦ـ صحيح البخارى

أبو عبدالله محمد بن إسماعيل البخاري، ت/ مصطفى ديب البغا. ط دار ابن كثير ـ اليمامة ـ بيروت ١٤٠٧هـ = ١٩٨٧م. الطبعة الثالثة.

١٥٧ـ صحيح مسلم

لمسلم بن حجاج النيسابوري المتوفى ٢٦١هـ، ت/ محمد فؤاد عبدالباقي ط دار إحياء التراث العربي ـ بيروت .

١٥٨ـ صفة الصفوة

عبدالرحمن بن علي بن محمد أبو الفرج الجوزي، ت / د. محمد رواسى قلعجي، ومحمود فاخوري. ط دار المعرفة ـ بيروت ١٣٩٩هـ = ١٩٧٩م الطبعة الثانية

١٥٩ـ صفحات من صبر العلماء على شدائد العلم والتحصيل

للشيخ عبدالفتاح أبي غدة. ط مكتبة المطبوعات الإسلامية ـ حلب ـ الطبعة الثالثة.

١٦٠ـ ضبط النص والتعليق عليه
د/ بشار عواد معروف. ط مؤسسة الرسالة ١٤٠٢هـ = ١٩٨٣م.
١٦١ـ ضعفاء العقيلي
أبو جعفر محمد بن عمر بن موسى العقيلي. ت/ عبدالمعطى أمين قلعجى. ط دار الكتب العلمية ـ بيروت ١٤٠٤هـ = ١٩٨٤م.
١٦٢ـ الطبقات السنية في تراجم الحنفية
للمولى تقي الدين ابن عبدالقادر التميمي الداري الغزي المصري الحنفي المتوفى سنة ١٠٠٥هـ، ت د/ عبدالفتاح الحلو. ط دار هجر.
١٦٣ـ طبقات الفقهاء
لأبي إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي ـ ت/ خليل الميس، ط دار القلم ـ بيروت.
١٦٤ـ طبقات الشافعية لأبي بكر بن أحمد بن محمد بن عمر بن قاضي شهبة
ت/ د/ الحافظ عبدالعليم خان ط أولى عالم الكتب ـ بيروت ١٤٠٧ هـ
١٦٥ـ الطبقات الكبرى
لأبي عبدالله محمد بن سعد بن منيع البصري الزهري. دار صادر ـ بيروت.
١٦٦ـ طبقات المفسرين
أحمد بن محمد الأدنروي، ت/ سليمان بن صالح الخزي. ط. مكتبة العلوم والحكم ـ المدينة المنورة ١٩٩٧م.
١٦٧ـ طرح التثريب
عبدالرحيم بن الحسين العراقي ـ ط دار إحياء الكتب العربية.
١٦٨ـ طلبة الطلبة
عمر بن محمد بن أحمد أبو حفص النسفي ـ المطبعة العامرة ـ مكتبة المثنى ببغداد.
١٦٩ـ علل الدارقطني
لأبي الحسن علي بن عمر بن أحمد بن مهدي الدارقطني البغدادي، ت د/ محفوظ الرحمن زين الله السلفي، دار طيبة ـ الرياض ـ ١٤٠٥هـ = ١٩٨٥م.
١٧٠ـ العلل المتناهية
عبدالرحمن بن علي بن الجوزى، ت/ خليل الميس، ط دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ ١٤٠٣ هـ.

١٧١- العناية شرح الهداية

محمد بن محمد بن محمود البابرتي ط دار الفكر.

١٧٢- غذاء الألباب شرح في منظومة الآداب محمد بن أحمد بن سالم السفاريني

ط مؤسسة الرسالة.

١٧٣- غاية الوصول إلى دقائق علم الأصول (السنة)

الأستاذ الدكتور / جلال الدين عبدالرحمن.

١٧٤- غاية الوصول شرح لب الأصول

للشيخ زكريا الأنصاري الشافعي ومعه حواشي العلامة الشيخ محمد الجوهري، ط الحلبي.

١٧٥- غاية الوصول إلى دقائق علم الأصول (المبادئ والمقدمات)

الأستاذ الدكتور / جلال الدين عبدالرحمن، ١٤١٦هـ = ١٩٩٦م. الطبعة الثالثة.

١٧٦- غريب الحديث

لأبي عبيد القاسم بن سلام الهروي المتوفى ٢٢٤هـ، ط حيدر آباد الركن - الهند - ١٣٨٤هـ = ١٩٦٤م .

١٧٧- غمز عيون البصائر

أحمد بن محمد الحموي، ط دار الكتب العلمية.

١٧٨- فتاوى السغدي (النتف في الفتاوي)

علي الحسين بن محمد السغدي، ت د/ صلاح الدين الناهي، ط مؤسسة الرسالة دار الفرقان - بيروت - عمان سنة ١٤٠٤هـ. الطبعة الثانية.

١٧٩- الفتاوى الهندية

لجنة من العلماء برئاسة نظام الدين البلخي، ط دار الفكر - بيروت.

١٨٠- فتح البارى

لأبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، ترقيم / محمد فؤاد عبدالباقي محب الدين الخطيب، ط دار المعرفة بيروت ١٣٧٩ هـ.

١٨١- فتح الغفار بشرح المنار المعروف بمشكاة الأنوار في أصول المنار

تأليف زين الدين بن إبراهيم الشهير بابن نجيم الحنفي،ط الحلبي ١٣٥٥هـ = ١٩٣٦م وعليه بعض حواشي للمرحوم الشيخ عبدالرحمن البحراوي الحنفي المصري.

١٨٢- فتح القدير

كمال الدين بن عبدالواحد «ابن الهمام» دار الفكر.

١٨٣- الفتح المبين في طبقات الأصوليين

الشيخ عبداللّٰه مصطفى المراغي - ط القاهرة.

١٨٤- الفردوس بمأثور الخطاب

أبي شجاع شيرويه بن شهردار بن شيرويه الديلمي الهمذاني - ت/ السعيد بن بسيوني زغلول - ط دار الكتب العلمية - بيروت. ١٩٨٦م.

١٨٥- الفروع وبذيله تصحيح الفروع

للعلامة الشيخ علاء الدين بن سليمان المرداوي محمد بن مفلح المقدسي أبو عبداللّٰه الحنبلي، ت/ أبو الزهراء حازم القاضي، ط دار الكتب العلمية - بيروت ١٤١٨هـ.

١٨٦- فصل المقال في شرح كتاب الأمثال

أبو عبيد البكري، ت/ د. إحسان عباس، و د./ عبدالمجيد عابدين، مؤسسة الرسالة - بيروت ١٩٨٣ الطبعة الثالثة.

١٨٧- الفصول المفيدة في الواو المزيدة

صلاح الدين أبو سعيد خليل بن عبداللّٰه العلائي الدمشقي المتوفى ٧٦١هـ، ت د/ حسن موسى الشاعر. ط دار البشير - عمان ١٩٩٠م.

١٨٨- الفوائد البهية في تراجم الحنفية

للعلامة أبي الحسنات محمد عبدالحي اللكنوي الهندي. دار المعرفة - بيروت.

١٨٩- فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت لمحب اللّٰه بن عبدالشكور

ومؤلف فواتح الرحموت / محمد بن نظام الدين الأنصاري. ط دار إحياء التراث العربي مؤسسة التاريخ العربي - بيروت ١٤١٤هـ = ١٩٩٣م.

١٩٠- فيض القدير (شرح الجامع الصغير)

عبدالرؤوف المناوي. ط المكتبة الكبرى - مصر ١٣٥٦هـ.

١٩١- الفهرست لمحمد بن إسحاق أبو الفرج النديم ط دار المعرفة - بيروت

١٩٢- قواطع الأدلة

لأبي المظفر منصور بن محمد عبدالجبار السمعاني، ت/ محمد حسن إسماعيل الشافعي. ط دار الكتب العلمية بيروت ١٩٩٧م.

١٩٣ـ القواعد والفوائد الأصولية

لابن اللحام. ت/ محمد حامد الفقي. ط مطبعة السنة المحمدية. القاهرة ١٣٧٥هـ = ١٩٥٦م.

١٩٤ـ القوس العذراء وقراءة التراث

أ د / محمد محمد أبو موسى. مكتبة وهبة ـ القاهرة ١٤٠٣هـ = ١٩٨٣م.

١٩٥ـ الكامل في ضعفاء الرجال

عبداللّٰه بن عدي بن محمد أبو أحمد الجرجاني، ت/ يحيي مختار غزاوي. ط دار الفكر ـ بيروت ـ ١٤٠٩هـ ١٩٨٨م. الطبعة الثالثة.

١٩٦ـ كتاب السبعة في القراءات

أبو بكر أحمد بن موسى بن عباس بن مجاهد التميمي البغدادي. ت/ د. شوقي خيف، دار المعارف ـ القاهرة ١٤٠٠هـ الطبعة الثانية.

١٩٧ـ كتاب سيبويه

تحقيق وشرح / عبدالسلام هارون. ط الهيئة المصرية العامة للكتاب. ١٩٧٣م.

١٩٨ـ كتاب المواقف

عضد الدين عبدالرحمن بن أحمد الإيجي. ت د./ عبدالرحمن عميرة. ط دار الجيل ـ بيروت ١٩٩٧م.

١٩٩ـ كشاف القناع

منصور بن يونس بن إدريس البهوتي ـ ت/ هلال مصيلحي مصطفى ط دار الفكر ـ بيروت ١٤٠٢هـ.

٢٠٠ـ كشف الأسرار شرح المصنف على المنار

لحافظ الدين النسفي. دار الكتب العلمية ـ بيروت.

٢٠١ـ كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام

للإمام علاء الدين عبدالعزيز بن أحمد البخاري المتوفى ٧٣٠هـ ط الفاروق الحديثة للطباعة والنشر ـ القاهرة ١٤١٦هـ = ١٩٩٥م. الطبعة الثانية.

٢٠٢ـ كشف الخفاء

إسماعيل بن محمد العجلوني الجراحي. ت/ أحمد القلاش. مؤسسة الرسالة ـ بيروت ١٤٠٥هـ الطبعة الرابعة.

٢٠٣ـ كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون

للحاج خليفة. دار الكتب العلمية ـ بيروت ١٤١٣هـ ١٩٩٢م.

٢٠٤ـ اللباب في علل البناء والإعراب

أبو البقاء محب الدين عبدالله بن الحسين بن عبدالله. ت/ غازي مختار طليمات. ط دار الفكر ـ دمشق ١٩٩٥ م.

٢٠٥ـ لسان العرب

محمد بن مكرم بن منظور الإفريقي المصري. ط دار صادر ـ بيروت.

٢٠٦ـ لسان الميزان

لأبي الفضل أحمد علي بن حجر العسقلاني الشافعي ـ ت/ دائرة المعارف النظامية ـ الهند. ط مؤسسة الأعلمي للمطبوعات ـ بيروت ١٤٠٦هـ = ١٩٨٦م الطبعة الثالثة .

٢٠٧ـ المبدع

لأبي إسحاق بن مفلح الحنبلي. ط المكتب الإسلامي ـ بيروت ١٤٠٠هـ.

٢٠٨ـ المبسوط

محمد بن أبي سهل السرخسي أبو بكر. ط دار المعرفة ـ بيروت ١٤٠٦هـ

٢٠٩ـ المثل السائر

لأبي الفتح ضياء الدين نصر الله بن عبدالكريم الموصلي. ت/ محمد محيي الدين عبدالحميد ط المكتبة العصرية ـ بيروت١٩٩٥, م

٢١٠ـ المجروحين

أبو حاتم محمد بن حبان البستي المتوفى ٣٥٤هـ .ت/ محمود إبراهيم زايد، ط دار الوعي ـ حلب .

٢١١ـ مجمع الأمثال

أبو الفضل أحمد بن محمد الميداني النيسابوري. ت/ محمد مخيي الدين عبدالحميد. دار المعرفة ـ بيروت.

٢١٢ـ مجمع الزوائد

علي بن أبي بكر الهيثمي، ط دار الريان للتراث، ودار الكتاب العربي ـ القاهرة ـ بيروت ١٤٠٧هـ.

٢١٣ـ المجموع

يحيي بن شرف الدين النووي. ت/ محمود مطرحي. د دار الفكر ـ بيروت ١٤١٧هـ = ١٩٩٦م وطبعة المنيرية.

٢١٤ـ محاضرات في أصول الفقه الحنفي

للأستاذ الدكتور / صبري محمد معارك طبعة ٢٠٠٠م.

٢١٥ـ المحصول في علم أصول الفقه

للإمام فخر الدين بن عمر بن الحسين الرازي ٥٤٤هـ ـ ٦٠٦هـ، ت د٠/ طه جابر فياض العلواني، ط جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ـ الرياض ١٣٩٩هـ = ١٩٧٩م ـ وطبعة مؤسسة الرسالة بيروت.

٢١٦ـ المحلى

لأبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري. ت/ لجنة إحياء التراث العربي ط دار الآفاق الجديدة ـ بيروت.

٢١٧ـ مختار الصحاح

للشيخ الإمام محمد بن أبي بكر عبدالقادر الرازي، ط مكتبة لبنان ـ بيروت ١٩٨٦م .

٢١٨ـ مختصر اختلاف العلماء

الجصاص أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي المتوفى ٢٢١هـ. ت د٠/ عبدالله نذير أحمد ط دار البشائر الإسلامية ـ بيروت ١٤١٧هـ الطبعة الثانية.

٢١٩ـ مختصر خليل

خليل بن إسحاق بن موسى المالكي. ت/ أحمد على حركات. ط دار الفكر ـ بيروت ١٤١٥هـ.

٢٢٠ـ مختصر المؤمل

عبدالرحمن بن إسماعيل بن إبراهيم المقدسي أبو شامة المتوفى ٦٦٥هـ، ت/ صلاح الدين مقبول أحمد. ط مكتبة الصحوة الإسلامية ـ الكويت ١٠٤٣هـ.

٢٢١ـ مختصر المنتهى

لابن الحاجب المالكي ت سنة ٦٤٦هـ، ط المطبعة الأميرية ببولاق ١٣١٦هـ.

٢٢٢ـ مدخل إلى تاريخ نشر التراث العربي مع محاضرة عن التصحيف والتحريف

ا٠د / محمود محمد الطناحي مكتبة الخانجي ـ القاهرة ١٤٠٥هـ ١٩٨٤م.

٢٢٣ـ المدخل لابن بدران

عبدالقادر بن بدران الدمشقي، ت د./ عبدالله المحسن التركي ـ مؤسسة الرسالة بيروت ١٤٠١هـ ط الثانية.

٢٢٤ـ المدونة الكبرى

مالك بن أنس ـ ط دار صادر ـ بيروت.

٢٢٥ـ المُذهب في أصول المذهب على المنتخب

لسلطان الشريعة وبرهان الحقيقة العلامة حسام الدين محمد بن محمد الإخسيكتي الحنفي المتوفى سنة ٦٤٤هـ. تأليف / ولي الدين محمد صالح الفرفور. تقديم د/ مصطفى سعيد الخن. مكتبة دار الفرفور دمشق ١٤١٩هـ = ١٩٩٩م.

٢٢٦ـ مراتب الإجماع

علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري أبو محمد. ط دار الكتب العلمية ـ بيروت

٢٢٧ـ المستدرك على الصحيحين

أبو عبدالله محمد بن عبدالله الحاكم النيسابوري. ترقيم / مصطفى عبدالقادر عطا ط دار الكتب العلمية. بيروت ١٤١١هـ = ١٩٩٠م.

٢٢٨ـ المستصفى من علم الأصول

لحجة الإسلام أبي حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي. ط دار إحياء التراث العربي ومؤسسة التاريخ العربي ـ بيروت ١٤١٤هـ = ١٩٩٣م ط الثالثة.

٢٢٩ـ المستقصى في أمثال العرب

أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري . ط دار الكتب العلمية ـ بيروت ١٩٨٧م. ط الثانية.

٢٣٠ـ مسند أبي يعلى

أحمد علي بن المثنى أبو يعلى الموصلي التميمي. ت/ حسين سليم أسد، ط دار المأمون للتراث دمشق ١٤٠٤هـ = ١٩٨٤م.

٢٣١ـ مسند أحمد

أحمد بن حنبل أبو عبدالله الشيباني. ط مؤسسة قرطبة ـ مصر.

٢٣٢ـ مسند البزار

أبو بكر أحمد بن عمرو بن عبدالخالق البزار، ت د / محفوظ الرحمن زين الله، مؤسسة علوم القرآن ومكتبة العلوم والحكم. بيروت ـ المدينة ١٤٠٩هـ.

٢٣٣ـ مسند الشافعي

محمد بن إدريس أبو عبداله الشافعي. دار الكتب العلمية ـ بيروت.

٢٣٤ـ مسند الشهاب

محمد بن سلامة بن جعفر بن عبداللّٰه القضاعي. ت/ حمدي بن عبدالمجيد السلفي مؤسسة الرسالة ـ بيروت ١٤٠٧هـ ١٩٨٦م. الطبعة الثانية.

٢٣٥ـ مسند الطيالیسي

سليمان بن أبو داود الفارسي البصري الطيالسي ـ دار المعرفة ـ بيروت.

٢٣٦ـ مسند عبد بن حميد

عبد بن حميد نصر أبو محمد الكسي ـ ت/ صبحي البدري السمرائي ـ محمود محمد خليل الصعيدي مكتبة السنة ـ القاهرة ١٤٠٨هـ ١٩٨٨م.

٢٣٧ـ المسودة لآل تيمية:

١ـ مجد الدين أبو البركات عبدالسلام بن عبداللّٰه بن تيمية الحراني ت سنة ٦٥٢هـ.

٢ـ شهاب الدين أبو المحاسن عبدالحليم بن عبداللّٰه بن تيمية الحراني المتوفى سنة ٦٨٢هـ.

٣ـ شيخ الإسلام تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبدالحليم بن عبدالسلام ت سنة ٧٢٨هـ

جمعها وبيضها أحمد بن محمد بن أحمد بن عبدالغني الحراني الدمشقي ت سنة ٧٤٥هـ.

ت/ محمد محيي الدين عبدالحميد. مطبعة المدني ـ القاهرة، ١٣٨٤هـ = ١٩٦٤م.

٢٣٨ـ مشاهير علماء الأمصار

لأبي الحاتم محمد بن حبان بن أحمد التميمي البستي، دار الكتب العلمية ـ بيروت ١٩٥٩م.

٢٣٩ـ مصنف ابن أبي شيبة

أبو بكر عبداللّٰه بن محمد أبي شيبة الكوفي ـ ت/ كمال يوسف الحوت. مكتبة الرشد ـ الرياض ١٤٠٩هـ.

٢٤٠ـ مصنف عبدالرزاق

أبو بكر عبدالرزاق بن همام الصنعاني. ت/ حبيب الرحمن الأعظمي. ط المكتب الإسلامي - بيروت ١٤٠٣ هـ الطبعة الثانية.

٢٤١ـ معارج القبول بشرح سلم الوصول إلى علم الأصول

حافظ بن أحمد حكمي ت ١٣٧٧هـ، ت/ عمر بن محمود، ط دار ابن القيم ـ الدمام ١٤١٠هـ = ١٩٩٠ م.

٢٤٢ـ المعتمد لأبي الحسين البصري

دار الكتب العلمية ـ بيروت ١٤٠٣هـ ت / خليل الميس.

٢٤٣ـ مختصر المختصر

يوسف بن موسى الحنفي أبو المحاسن، ط عالم الكتب ـ مكتبة المتنبي ـ بيروت ـ القاهرة.

٢٤٤ـ المعجم الأوسط

أبو القاسم سليمان بن أحمد الطبراني، ت/ طارق بن عوض اللّٰه بن محمد عبدالمحسن ابن إبراهيم الحسيني، دار الحرمين ـ القاهرة ـ ١٤١٥هـ.

٢٤٥ـ معجم تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعمرين والمستشرقين

ط الجفان والجابي ـ بيروت ـ ١٤٠٧هـ = ١٩٨٧م.

٢٤٦ـ معجم البلدان

لأبي عبداللّٰه ياقوت بن عبداللّٰه الحموي، ط دار الفكر ـ بيروت.

٢٤٧ـ المعجم الكبير

لأبي القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب الطبراني، ت/ حمدي بن عبدالمجيد السلفي ـ مكتبة العلوم والحكم ـ الموصل ١٤٠٤ـ١٩٨٣م ط الثانية.

٢٤٨ـ المعجم الوجيز

طبعة خاصة بوزارة التربية والتعليم بمصر- ١٤١٩هـ ١٩٩٨م.

٢٤٩ـ معرفة الثقات

أحمد بن عبداللّٰه بن صالح أبو الحسن العجلي الكوفي ت ٢٦١هـ ت/ عبدالعظيم البستوي ـ مكتبة الدار ـ المدنية المنورة ١٤٠٥هـ ١٩٨٥م.

٢٥٠ـ معرفة القراء الكبار ـ على الطبقات والأعصار

لمحمد بن أحمد بن عثمان الذهبي أبي عبدالله، ت/ بشار عود معروف، وشعيب الأناؤوط، وطالح مهدي عباس ـ مؤسسة الرسالة ـ بيروت ١٤٠٤هـ.

٢٥١ـ المغرب

ناصر بن عبدالسيد أبو المكارم المطرزي، ط دار الكتاب العربي.

٢٥٢ـ المغني

لأبي محمد عبدالله بن أحمد بن قدامة المقدسي، دار الفكر ـ بيروت ١٤٠٥هـ ودار إحياء التراث العربي.

٢٥٣ـ مفتاح الجنة

عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي، ط الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، ط ثالثة ١٣٩٩هـ.

٢٥٤ـ الملل والنحل

محمد بن عبدالكريم بن أبي بكر أحمد الشهرستاني ٥٤٨هـ، ت/ محمد سيد كيلاني، ط دار المعرفة ـ بيروت ١٤٠٤هـ.

٢٥٥ـ منار السبيل

إبراهيم بن محمد بن سالم بن ضويان، ت/ عصام القلعجي، مكتبة المعارف ـ الرياض، ١٤٠٥هـ ط الثانية.

٢٥٦ـ مناهج البحث عند مفكرى الإسلام

د/ علي سامي النشار، ط دار المعارف ١٩٧٨، ط رابعة.

٢٥٧ـ مناهج تحقيق التراث بين القدامى والمحدثين

د/ رمضان عبدالتواب. مكتبة الخانجي ـ القاهرة ١٤٠٦هـ ١٩٨٥م.

٢٥٨ـ مناهل العرفان في علوم القرآن

محمد عبدالعظيم الزرقاني، ت/ مكتب البحوث والدراسات، دار الفكر ـ بيروت ـ ١٩٩٦م.

٢٥٩ـ المنتظم في تاريخ الملوك والأمم

عبدالرحمن بن علي بن محمد بن الجوزي ت ٥٩٧هـ، ط دار صادر ـ بيروت ١٣٥٨هـ.

٢٦٠- **منهاج السنة النبوية**

لأبي العباس أحمد بن عبدالحليم بن تيمية الحراني، ت د/ محمد رشاد سالم، ط مؤسسة قرطبة ١٤٠٦هـ.

٢٦١- **المنهج القويم**

الهيثمي

٢٦٢- **المهذب**

لأبي إسحاق بن إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي، دار الفكر - بيروت.

٢٦٣- **الموافقات في أصول الشريعة**

للإمام أبي إسحاق الشاطبي، ط دار المعرفة - بيروت، ت/ د. عبداللّه دراز.

٢٦٤- **مواهب الجليل في شرح مختصر خليل**

محمد بن محمد بن عبدالرحمن الحطّاب، ط دار الفكر - بيروت - ١٣٩٨هـ ط ثانية.

٢٦٥- **الموجز في مراجع التراجم والبلدان والمصنفات وتعريفات العلوم**

ا.د/ محمود محمد الطناحي، ط مكتبة الخانجي - القاهرة ١٤٠٦هـ ١٩٨٥م

٢٦٦- **الموسوعة الفقهية**

وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية بدولة الكويت، الناشر وزارة الأوقاف الكويتية.

٢٦٧- **الموسوعة الذهبية للعلوم الإسلامية**

د/ فاطمة المجدوب، الناشر دار الغد العربي - مصر.

٢٦٨- **موطأ مالك**

أبو عبداللّه مالك بن أنس الأصبحي، ترقيم / محمد فؤاد عبدالباقي، ط دار إحياء التراث العربي - مصر.

٢٦٩- **ميزان الأصول للسمر قندي**

ت د./ طه عبدالبر،ط دار التراث.

٢٧٠- **ميزان الاعتدال في نقد الرجال**

شمس الدين محمد بن أحمد الذهبي ٧٤٨هـ ت/ الشيخ علي محمد معوض، والشيخ عادل عبدالموجود، ط دار الكتب العلمية - بيروت ١٩٩٥م.

٢٧١ـ الناسخ والمنسوخ

هبة اللّه بن سلامة بن نصر المقري، ت زهير الشاويش ـ محمد كنعان، ط المكتب الإسلامي ـ بيروت ١٤٠٤هـ.

٢٧٢ـ الناسخ والمنسوخ لقتادة

قتادة بن دعامة بن قتادة السدوسي أبو الخطاب، ت/ د. حاتم صالح الضامن، ط مؤسسة الرسالة ـ بيروت ١٤٠٤هـ.

٢٧٣ ـ النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة

جمال الدين أبي المحاسن يوسف بن تغري بردي الأتابكي، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر مصر.

٢٧٤ـ نزهة الخاطر العاطر

لابن بدران شرح كتاب روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل لابن قدامة المقدسي ـ ط دار الفكر العربي.

٢٧٥ـ نسخة نبيط بن شريط الأشجعي في الأحاديث الموضوعة

أحمد بن إسحاق بن إبراهيم بن نبيط بن شريط، ت/ مجدي فتحى السيد، دار الصحابة للتراث ـ طنطا ١٤٠١هـ.

٢٧٦ـ نصب الراية في تخريج أحاديث الهداية

عبداللّه بن يوسف أبو محمد الحنفي الزيلعي، دار الحديث ـ مصر ١٣٥٧هـ، ت/ محمد يوسف البنوري.

٢٧٧ـ النهاية في غريب الحديث والأثر

لمجد الدين المبارك بن محمد بن الأثير الجزري ت سنة ٦٠٦هـ، ت / طاهر أحمد الزاوي، ود/ محمود محمد الطناحي، ط المكتبة العلمية ـ بيروت ١٣٩٩هـ ١٩٧٩م .

٢٧٨ـ نوادر الأصول في أحاديث الرسول

محمد بن علي بن الحسن أبو عبداللّه الحكيم الترمذي، ت د./ عبدالرحمن عميرة، ط دار الجيل ـ بيروت ١٩٩٢م.

٢٧٩ـ نواسخ القرآن

لأبي الفرج عبدالرحمن بن علي بن محمد بن الجوزي، ط دار الكتب العلمية ـ بيروت ١٤٠٥هـ.

٢٨٠ـ نور الأنوار على المنار

لحافظ شيح أحمد المعروف بملاجيون بن أبي سعيد بن عبيد اللّه الحنفي الصديقي الميهوي ت ١١٣٠هـ، ط دار الكتب العلمية ـ بيروت بهامش كشف الأسرار للنسفي.

٢٨١ـ النور السافر عن أخبار القرن العاشر

محيي الدين عبدالقادر العيدروس، بدون طبعة.

٢٨٢ـ نيل الأوطار

محمد بن علي بن محمد الشوكاني ـ ط دار الجيل ـ بيروت سنة ١٩٧٣م وط٠ دار الحديث

٢٨٣ـ الهداية شرح البداية

علي بن أبي بكر بن عبدالجليل المرغيناني أبو الحسين، ط المكتبة الإسلامية ـ بيروت

٢٨٤ـ الوجيز في تفسير الكتاب العزيز «الواحدي»

علي بن أحمد الواحدي أبو الحسن، ت/ صفوان عدنان داوودي ط دار القلم ـ الدار الشامية ـ دمشق ـ بيروت ١٤١٥هـ.

٢٨٥ـ الوسيط

لأبي حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي، ت/ أحمد محمود إبراهيم ـ محمد محمد تامر، دار السلام ـ القاهرة ـ ١٤١٧هـ.

٢٨٦ـ وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان

لأبي العباس أحمد بن محمد، المعروف بابن خلكان ت ٦٨١هـ ت / محمد محيي الدين عبدالحميد ـ مطبعة السعادة ـ القاهرة ١٣٦٧هـ ١٩٤٦م.

★ ★ ★

فهرس الموضوعات

الموضوع الصفحة

القسم التحقيقي